

عُقْمُ المَذْهَبِ التَّارِيخِيِّ

دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية

تأليف

كارل يوپِر

استاذ المنطق ومناهج العلوم بجامعة لندن

ترجمة

عبد الحميد صبره

دكتوراه في الفلسفة في مناهج العلوم من جامعة لندن
مدرس المنطق وفلسفة العلوم في جامعة الاسكندرية

منه للطباعة

١٩٥٩

اهداءات ۲۰۰۱

ا.د. احمد أبو زيد

الانثروبولوجي

عُقْمُ الْمَذْهَبِ لِتَارِيخِي

دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية

تأليف

كارل يوپير

أستاذ المنطق ومناهج العلوم بجامعة لندن

ترجمة

عبد الحميد صبره

دكتوراه الفلسفة في مناهج العلوم من جامعة لندن
مدرس المنطق وفلسفة العلوم في جامعة الاسكندرية

الناشر: دار المعارف بالاسكندرية

١٩٥٩

This is an authorized translation of
The Poverty of Historicism
by Karl R. Popper.
Published by Routledge & Kegan Paul,
London, 1957.
Copyright, 1957, by Karl Raimund Popper.

محتويات

صفحة	
٣	كلمة تاريخية
٥	تصدير
٩	مقدمة
١٥	أولاً : دعاوى المذهب التاريخي المعارض للمذهب الطبيعي
١٦	١ التعميم
١٨	٢ التجربة
١٩	٣ الجسدة
٢٢	٤ التحقيق
٢٣	٥ عدم الدقة في التنبؤ
٢٤	٦ الموضوعية والتقويم
٢٧	٧ النزعة الكلية
٣٠	٨ الإدراك الحدسي
٣٤	٩ المناهج الكمية
٣٧	١٠ المذهب الماهوي في مقابل المذهب الاسمي
١٩	ثانياً : دعاوى المذهب التاريخي المؤيدة للمذهب الطبيعي
٥٠	١١ مقارنة بعلم الفلك . التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات الواسعة النطاق
٥٢	١٢ المشاهدة باعتبارها أساساً
٥٣	١٣ الديناميكا الاجتماعية

صفحة

٥٥	١٤ القوانين التاريخية
٥٦	١٥ النبوءة التاريخية في مقابل الهندسة الاجتماعية
٦٠	١٦ نظرية التطور التاريخي
٦٥	١٧ تفسير التغير الاجتماعي في مقابل تخطيطه
٦٨	١٨ خاتمة التحليل
٧٥	ثالثاً : نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي
٧٥	١٩ الأهداف العملية لهذا النقد
٧٨	٢٠ الاتجاه التكنولوجي في علم الاجتماع
٨٥	٢١ الهندسة الجزئية في مقابل الهندسة اليوتوبية
٩٣	٢٢ التحالف الشائن مع اليوتوبية
٩٨	٢٣ نقد النزعة الكلية
١٠٧	٢٤ النظرية الكلية في التجارب الاجتماعية
١١٨	٢٥ تغير الظروف التجريبية
١٢٣	٢٦ هل التعميمات قاصرة على الفترات ؟
١٣٣	رابعاً : نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي
١٣٣	٢٧ هل للتطور قانون ؟ القوانين والاتجاهات
١٤٨	٢٨ طريقة الرد . التفسير العِلِّيّ . التنبؤ والنبوءة
١٥٨	٢٩ وحدة المنهج
١٧٢	٣٠ العلوم النظرية والعلوم التاريخية
١٧٧	٣١ منطق المواقف في التاريخ . التأويل التاريخي
١٨١	٣٢ النظرية النُظُمِيَّة في التقدم
١٨٩	٣٣ خاتمة . الجاذبية العاطفية للمذهب التاريخي
١٩٥	دليل عام

كلمة تاريخية

إن الدعوى الأساسية في هذا الكتاب — وهي قولى إن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرد خرافة ، وإنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية — هذه الدعوى يرجع تاريخها إلى شتاء ١٩١٩ — ١٩٢٠ . وقد تمت خطوطها الرئيسية عام ١٩٣٥ ، ثم قرأتها أول مرة ، في يناير أو فبراير عام ١٩٣٦ ، في صورة مقال بعنوان «عقم المذهب التاريخي» ، في جلسة خاصة ببيت صديقي ألفريد براونثال في بروكسل . وفي هذا الاجتماع ساهم أحد تلامذتي السابقين ببعض الآراء الهامة . كان هو الدكتور كارل هيلفردنج الذي سقط بعد ذلك بقليل ضحية للجستاپو وخرافات المذهب التاريخي التي تعلق بها الرايخ الثالث . وحضر هذا الاجتماع أيضاً فلاسفة آخرون . وبعد ذلك بزمان قصير قرأت مقالا مماثلا في حلقة بحث الأستاذ ف. أ. فون هايك F. A. von Hayek في مدرسة لندن للعلوم الاقتصادية . وقد تأخر نشر المقال بضع سنوات بسبب امتناع المجلة الفلسفية التي أرسل إليها عن نشره . ثم نشر أول مرة ، على ثلاث دفعات ، في مجلة «إيكونوميكا» (*Economica*) ، المجموعة الجديدة ، المجلد الحادى عشر ، العددين ٤٢ و ٤٣ ، ١٩٤٤ ، والمجلد الثانى عشر ، العدد ٤٦ ، ١٩٤٥) . ومن ذلك الحين ظهر للمقال ترجمة إيطالية (ميلانو ١٩٥٤) وأخرى فرنسية (باريس ١٩٥٦) ، كل منهما في شكل كتاب . وقد راجعت نص الطبعة الحالية ، وزدت عليه بعض الإضافات :

تصدير

لقد حاولت أن أبين ، في مقال « عُقم المذهب التاريخي » ، أن هذا المذهب منهج عُقم – أى أنه منهج لا يُؤتى أى ثمار . ولكنى لم أبرهن فيه بالفعل على كذب المذهب التاريخي .

ومن ذلك الحين وُفقت إلى تفنيد المذهب التاريخي : إذ بينت أنه يستحيل علينا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ ، وذلك لأسباب منطقية بحت .

أودعتُ الدليل على هذه القضية مقالاً نُشر عام ١٩٥٠ ، عنوانه « اللاجتمية في الفيزيكا الكلاسيكية وفي فيزيكا الكوانتة » (Indeterminism in Classical Physics and in Quantum Physics) ولكنى لست راضياً الآن عن هذا المقال . ويحد القارئ معالجة لهذا الموضوع أكثر توفيقاً في فصل عن الاحتمية هو جزء من « التعقيب » الذى ألحقته بالطبعة الجديدة من كتابي « منطق الكشف العلمى » (*Logic of Scientific Discovery*) ، بعنوان « بعد عشرين عاماً » . ولكى أطلع القارئ على هذه النتائج القريبة العهد أود أن أوجز هنا برهاني على كذب المذهب التاريخي في كلمات قليلة . ويمكن حصر الدليل في القضايا الخمس الآتية :

- (١) يتأثر التاريخ الإنسانى فى سيره تأثيراً قوياً بنمو المعرفة الإنسانية . (وهذه المقدمة لا بد من أن يسلم بها حتى أولئك الذين يرون فى أفكارنا ، بما فى ذلك أفكارنا العلمية ، نتاجاً عرضياً لنوع من التطور المادى .)
- (٢) لا يمكن لنا ، بالطرق العقلية أو العلمية ، أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية . (وهذه القضية يمكن البرهنة عليها منطقياً ، بناءً على اعتبارات نلخصها فيما بعد .)

تصدير

- (٣) وإذن فلا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني .
 (٤) وهذا معناه أننا يجب أن نرفض إمكان قيام تاريخ نظري ؛ أى
 إمكان قيام علمٍ تاريخي اجتماعي يقابل علم الطبيعة النظرى . ولا يمكن أن
 تقوم نظرية علمية فى التطور التاريخي تصلح أن تكون أساساً للتنبؤ التاريخي .
 (٥) وإذن فقد أخطأ المذهب التاريخي فى تصويره للغاية الأساسية التى
 يتوسل إليها بمناهجه ؛ وببيان ذلك يتداعى المذهب التاريخي .

هذا الدليل لا يدحض بالطبع إمكان كل أنواع التنبؤ الاجتماعي ؛ فهو
 على العكس من ذلك يتفق تمام الاتفاق وإمكان اختبار النظريات الاجتماعية ،
 كالنظريات الاقتصادية ، عن طريق التنبؤ بأن أموراً معينة سوف تحدث إن
 تحققت شروط معينة . وإنما هو يدحض إمكان التنبؤ بالتطورات التاريخية
 إلى الحد الذى يمكن أن تتأثر بنمو معارفنا .

والخطوة الحاسمة فى هذا الدليل هى القضية الثانية . وأعتقد أنها مقنعة
 بذاتها : لأنه إذا كان للمعرفة الإنسانية النامية وجود ، فلا يمكن أن نلحق
 اليوم بما سيكون عايه علمنا غداً . وهذه فى اعتقادى حجة سليمة ، ولكنها
 ليست برهاناً منطقياً على قضيتنا الثانية . أما البرهان على هذه القضية ، وهو
 ما أودعته المؤلفات المذكورة ، فهو برهان معقد ؛ ولن يدهشنى أن يعثر
 غيرى على ما هو أبسط منه . ويقوم برهاني فى بيان أن المتنبئ العلمى — سواء
 كان عالماً من البشر أو آلة حاسبة — لا يمكنه ، بالطرق العلمية ، أن يتنبأ
 بما سيصل إليه من نتائج فى المستقبل . والمحاولات التى يبذلها فى التنبؤ لا يمكن أن
 تبلغ إلى نتيجتها إلا بعد حدوث هذه النتيجة ، أى بعد أن يكون الوقت قد
 فات على التنبؤ . وبعبارة أخرى ، لا تصل هذه المحاولات إلى نتيجتها إلا بعد
 أن يكون التنبؤ قد استحال إلى مجرد تقرير لما وقع فى الماضى .

ولما كان هذا الدليل منطقياً خالصاً ، فهو ينطبق على أجهزة التنبؤ العلمى
 مهما بلغت من التعقيد . بما فى ذلك «المجتمعات» المؤلفه من هذه الأجهزة

تصديـر

على نحو يسمح لها بتبادل التأثير فيما بينها . ولكن هذا معناه أن المجتمعات ، من أى نوع ، لا تستطيع التنبؤ ، علمياً ، بما ستكون عليه معارفنا فى المستقبل . ولأن هذا الدليل صورى نوعاً ما ، فقد يشك المرء فى أن يكون له أهمية حقيقية ، وإن سلّم بصحته من الوجهة المنطقية .

غير أننى حاولت إبراز ما لهذه المشكلة من أهمية ، فى دراستين : فى الدراسة المتأخرة منها ، أعنى كتابى « المجتمع المفتوح وأعدائه » (*The Open Society and its Enemies*) ، عمدت إلى انتقاء بعض الوقائع من تاريخ المذهب التاريخى للتمثيل على ما لهذا المذهب من تأثير عنيد خبيث فى فلسفة المجتمع والسياسة ، من هيرقليطس وأفلاطون إلى هيجل وماركس . وفى الدراسة الأولى ، « عقم المذهب التاريخى » ، التى تظهر الآن لأول مرة فى شكل كتاب ، حاولت أن أظهر دلالة المذهب التاريخى باعتباره بناءً عقلياً يستحوذ على الاهتمام . حاولت أن أحلل منطقته — وكثيراً ما يكون دقيقاً ، قوياً ، خادعاً — وحاولت التدليل على أنه يعانى من نقص متأصل فيه ولا سبيل إلى إصلاحه .

ك. ر. ب.

بين ، بكينجها مشير ،
يوليو ١٩٥٧ .

مقدمة

هو السبب فيما ظلت عليه هذه العاوم من حالة تدعو إلى الأسف الشديد ؟
ويوحى إلينا هذا السؤال بتصنيف بسيط للمدارس الفكرية التي عُنت
بالنظر في مناهج العلوم المتخلفة . فبالنظر إلى ما لهذه المدارس من آراء في
إمكان تطبيق المناهج الفيزيائية ، نستطيع أن نصنفها في مدرستين : الواحدة
مويدة للمذهب الطبيعي ، والأخرى معارضة للمذهب الطبيعي ؛ ونحن
نسميها «مؤيدة للمذهب الطبيعي» أو «إيجابية» إن كانت تحبذ تطبيق المناهج
الفيزيائية على العلوم الاجتماعية ، ونسميها «معارضة للمذهب الطبيعي»
أو «سلبية» إن كانت تعارض استخدام هذه المناهج.

والباحث في المناهج حين يعتنق آراءً مؤيدةً للمذهب الطبيعي أو آراءً
معارضةً له ، أو حين يعتنق نظرية تجمع بين هذين النوعين من الآراء ،
فهو إنما يفعل ذلك متأثراً إلى حد بعيد بما يكون له من آراء في طبيعة العلم
الذي ينظر فيه وطبيعة موضوعه . ولكن موقفه مترتب أيضاً على ما له من
آراء في المناهج الفيزيائية . وفي اعتقادي أن هذه النقطة الأخيرة تفوق في
أهميتها كل ما عداها . وكذلك أعتقد أن الأخطاء الحاسمة في معظم المناقشات
المنهجية إنما منشؤها بعض الآراء الكثيرة الشيوع التي تخطئ فهم مناهج
العلم الطبيعي . وأعتقد أنها ناشئة بنوع خاص عن الخطأ في تفسير الصورة
المنطقية لنظرياته ، وطرق اختبارها ، والوظيفة المنطقية للمشاهدة والتجربة .
والذي أدعيه أن لهذه الآراء الخاطئة نتائج خطيرة ؛ وسوف أحاول تبرير هذه
الدعوى في الجزئين الثالث والرابع من هذا البحث . فأبين فيها أن بعض ما
يقول به المذهب التاريخي من آراء وحجج مختلفة ، ومتنازعة في بعض الأحيان ،
سواء منها ما كان معارضاً للمذهب الطبيعي أو مؤيداً له ، هي آراء وحجج
تقوم على فهم خاطئ لمناهج العلوم الطبيعية . وسأقتصر في الجزئين الأول
والثاني على شرح بعض الآراء المعارضة للمذهب الطبيعي والمؤيدة لسه ،
وهي الآراء التي يتكون منها موقف معين يمتزج فيه النوعان معاً .

مقدمة

هذا الموقف الذى سأشرحه أولاً ، ثم أنقذه بعد ذلك ، قد أطلقت عليه اسم « المذهب التاريخي » (historicism) . وهو مذهب نصادفه كثيراً فى المناقشات المتصلة بمنهج العلوم الاجتماعية ؛ وكثيراً ما يُستخدم من غير نظر نقدي ، بل قد يُسلم به تسلياً . وسوف أشرح ما أعنيه بالمذهب التاريخي فى هذه الدراسة بالتفصيل . فيكفى أن أقول هنا إنى أقصد بهذه العبارة طريقة فى معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية ، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن «القوانين» أو «الاتجاهات» أو «الأنماط» أو «الإيقاعات» التى يسير التطور التاريخي وفقاً لها . ولما كنت مقتنعاً بأن آراء كهذه الآراء المنهجية الصادرة عن المذهب التاريخي هى التى يرجع إليها فى آخر الأمر ما وقعت عنده العلوم الاجتماعية النظرية (عدا العلوم الاقتصادية) من حالة لا تدعو إلى الرضا ، فما لاشك فيه أن عرضي لهذه الآراء لن يكون بريئاً من الانحياز . ولكنى حاولت جاهدًا أن أبرز المذهب التاريخي فى صورة قوية حتى يكون لنقدي له بعد ذلك جدواه . فحاولت أن أعرض المذهب فى صورة فلسفة تُنعم فيها النظر وُأُحكمت منها الأجزاء . ولم أتردد فى صياغة حجج تؤيدها لا أعلم أن أصحاب المذهب أنفسهم قد جاءوا بها أبداً . وعسى أن أكون وُفقت على هذا النحو إلى إنشاء موقع جدير بالهجوم عليه حقاً . وبعبارة أخرى ، فقد حاولت أن أتمم نظرية قيل بها كثيراً ، ولكن ربما لم يقل بها أحد قط فى صورة مكتملة النمو . ولهذا السبب تعمدت اختيار لفظ غير مألوف « historicism » للدلالة على المذهب الذى أقصده . ولعلّ بهذا الاختيار أتجنب المباحكات اللفظية البحتة ؛ إذ آمل ألا ينزلق أحسد إلى التساؤل فيما إذا كانت الحجج التى أناقشها هنا تنسب إلى المذهب التاريخي حقيقةً أو جوازاً أو وجوباً ، أو التساؤل فيما تعنيه عبارة «المذهب التاريخي» حقيقةً أو جوازاً أو وجوباً .

أولاً

دعاوى المذهب التاريخي
المعارضة للمذهب الطبيعي

أولاً

دعوى المذهب التاريخي المعارضة للمذهب الطبيعي

يعارض المذهب التاريخي المذهب الطبيعي المنهجي في ميدان علم الاجتماع معارضةً شديدة ، فيزعم أن بعض المناهج التي تتميز بها العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية ، لما يوجد من فوارق عميقة بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة . ويقول المذهب إن القوانين الفيزيائية ، أو «قوانين الطبيعة» ، هي قوانين صادقة في كل مكان وزمان ؛ وذلك لأن عالم الطبيعة تسيطر عليه مجموعة من القوانين الفيزيائية التي لا تختلف باختلاف المكان أو الزمان . أما القوانين الاجتماعية ، أو قوانين الحياة الاجتماعية ، فتختلف باختلاف الأماكن والأزمنة . ورغم تسليم المذهب التاريخي بأن كثيرًا من الظروف الاجتماعية النموذجية يعود إلى الظهور على نحو منتظم ، فهو ينكر أن يكون لانتظام وقوع الحوادث في الحياة الاجتماعية ما لنظيره في العالم الفيزيقي من طابع ثابت . وذلك لأن الحوادث الاجتماعية المنتظمة تعتمد في وقوعها على التاريخ ، كما أنها تعتمد على الفوارق الحضارية ، أي أنها تعتمد على موقف تاريخي معين . ومن ثم لا ينبغي للمرء أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية ، مثلاً ، من غير تقييد ، وإنما يجوز له فقط أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية في عهد الإقطاع ، أو القوانين الاقتصادية في مطلع العهد الصناعي ، وهكذا ، أي يجب أن يذكر المرء دائماً الفترة التاريخية التي سادتها في زعمه القوانين التي يتحدث عنها .

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي [أولا]

يقرر المذهب التاريخي إذن أن اتصاف القوانين الاجتماعية بالنسبية التاريخية هو الذي يمنع من تطبيق المناهج الفيزيكية في علم الاجتماع . والحجج الرئيسية التي يبنى عليها المذهب التاريخي هذا الرأى تتعلق بالتعميم ، والتجربة ، وتعقد الظواهر الاجتماعية ، وصعوبة التنبؤات الدقيقة ، وأهمية القول بالماهيات من وجهة النظر المنهجية . وسأنظر الآن في هذه الحجج واحدة بعد الأخرى .

١ التعميم

يرى المذهب التاريخي أن إمكان التعميم ونجاحه في العلوم الطبيعية راجعان إلى اطراد الحوادث الطبيعية بوجه عام : أى إلى ما نشاهده — وربما يحسن أن نقول ما نفترضه — من أنه في الظروف المتماثلة تحدث أمور متماثلة . وهذا المبدأ الذى يُعتقد بانطباقه في كل مكان وزمان يقال إنه أساس المنهج الفيزيقي

ويلج المذهب التاريخي في أن هذا المبدأ ليس بالضرورة ذا نفع في علم الاجتماع ، إذ أن الظروف المتماثلة لا تنشأ إلا في الفترة التاريخية الواحدة . وهى لا تظل على حالها قط فترة بعد أخرى . ومن ثم لا يوجد في المجتمع اطراد طويل الأمد يصلح أن يكون أساساً للتعميمات البعيدة المدى — هذا إذا صرفنا النظر عن التوافه من الأمور المنتظمة ، كالقول البديهي بأن الكائنات الإنسانية تعيش دائماً في جماعات ، أو كالقول بأن بعض الأشياء محدودة الكمية وأن بعضها الآخر ، كالهواء ، لا حد لوفرتة . وأن النوع الأول هو الذى يكون له وحده قيمة شرائية أو تبادلية .

وفي رأى المذهب التاريخي أن من يغفل هذه الحدود ويحاول تعميم الاطرادات الاجتماعية ، فهو يفترض دوام هذه الاطرادات ، وهكذا ينشأ عن الرأى المنهجى الساذج . القائل بأن من المستطاع للعلوم الاجتماعية

أن تتبع طريقة التعميم المستخدمة في العلوم الطبيعية ، ينشأ عنه نظرية كاذبة ومضللة إلى حد خطير . وذلك لأنها نظرية تنكر على المجتمع أن يتطور أو يطرأ عليه تغير ذو شأن ؛ أو هي تنكر أن يكون للتطورات الاجتماعية ، إن وجدت ، أى أثر في الأمور المنتظمة الأساسية في الحياة الاجتماعية . وكثيراً ما يؤكد أصحاب المذهب التاريخي أن الرغبة في تبرير الواقع كامنة غالباً وراء مثل هذه النظريات الخاطئة ؛ والحق أن القول بقوانين اجتماعية ثابتة يسهل أن يُساء استخدامه لمثل هذا الغرض . إذ يبدو ، أولاً ، أنه استدلال على أننا يجب أن نقبل الأشياء التي لا نريدها ولا نسيغها ، من حيث إنها نتيجة حتمية لقوانين الطبيعة الثابتة . فلجأ البعض ، مثلاً ، إلى مساوئ « قوانين الاقتصاد الصارمة » للبرهنة على بطلان التدخل بالتشريع القانوني في المساومة حول الأجور بين العامل وصاحب العمل . وكذلك أسئ استخدام القول بثبات القوانين الاجتماعية لتبرير الواقع على نحو آخر . فاستعان به البعض لتعميم الشعور بالحتمية والاستعداد لتحمل الأمور المحتومة في هدوء ومن غير احتجاج . فما هو قائم الآن سيظل قائماً إلى أبد الدهر ، ولا جدوى من محاولة التأثير في مجرى الحوادث ، أو إصدار الأحكام التقويمية بشأنها : إذ من العبث أن يحتج الإنسان على قوانين الطبيعة ، وكل محاولة للتخلص منها لن تجلب له إلا الدمار .

هذه ، في قول التاريخيين ، هي الحجج المحافظة في نزعتها ، المبررة للواقع في غايتها ، بل القدرية في إيمانها ، التي تلزم بالضرورة عن التوصية بوجوب تطبيق المناهج الفيزيائية في علم الاجتماع .

والقائل بالمذهب التاريخي يعارض هذه الحجج بقوله إن الاطرادات الاجتماعية تختلف اختلافاً بيناً عن نظيراتها في العلوم الطبيعية . إذ أنها تختلف من فترة تاريخية لأخرى ، والنشاط الإنساني هو القوة التي تعمل على تغييرها . فإن الاطرادات الاجتماعية ليست من قبيل القوانين

[أولا

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي

الطبيعية ، وإنما هي من صنع الإنسان ؛ ورغم أنه يمكن القول باعتمادها على الطبيعة الإنسانية ، إلا أن هذا الاعتماد راجع إلى ما للطبيعة الإنسانية من قدرة على تغييرها ، بل التحكم فيها . وإذن فمن المستطاع لنا أن نبليغ بالأمور إلى حالة أفضل أو أسوء : وليس ما يدعو إلى اعتبار العمل على الإصلاح جهداً لا طائل من ورائه .

هذه الآراء التي يميل المذهب التاريخي إلى الأخذ بها تجد صدى لها في قلوب من يشعرون في دخيلة أنفسهم بداع يدعوهم إلى العمل ، والتدخل في الشؤون الإنسانية بنوع خاص ، ورفض قبول الأمر الواقع باعتباره شيئاً محتوماً . ويمكن أن نطلق على هذا الميل نحو العمل وضد القنوع من أى نوع كان اسم «الزعة العملية» . وسوف أعود إلى الكلام عما يوجد من صلات بين المذهب التاريخي والزعة العملية في العدين ١٧ ، ١٨ ؛ ولكن لا بأس من أن أورد هنا القول المعروف المأثور عن أحد مشاهير التاريخيين ، أعني ماركس ، إذ يظهر فيه التعبير عن الزعة العملية ظهوراً واضحاً : «لقد وقف الفلاسفة حتى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة ، ولكن المهم هو تغييره» (١) .

٢ التجربة

تستخدم العلوم الطبيعية منهج التجربة ؛ أى أنها تتوصل إلى عزل الظواهر الطبيعية صناعياً والتحكم فيها حتى تتوصل إلى تحقيق الظروف المتماثلة مرة بعد أخرى ، وما يترتب على هذه الظروف من نتائج معينة . وواضح أن هذا المنهج يعتمد على الفكرة القائلة بأن الأمور المتماثلة تحدث في الظروف المتماثلة . والذي يدعيه صاحب المذهب التاريخي هو أن هذا

(١) أنظر القول الحادى عشر من « أقوال في فويرباخ » (١٨٤٥) ، أنظر أيضاً العدد ١٧ ممايلي .

المنهج يمنع تطبيقه في علم الاجتماع . وحتى إن أمكن تطبيقه ، فهو في رأيه منهج عديم النفع . لأنه ما دامت الظروف المتماثلة لا تتحقق إلا في حدود الفترة التاريخية الواحدة ، فلن يكون لأية تجربة تجريها إلا دلالة محدودة جداً . وفضلاً عن ذلك فإن عزل الظواهر الاجتماعية صناعياً من شأنه أن يستبعد العوامل التي لها الأهمية العظمى في علم الاجتماع . فنحن لن نجد أبداً في روبنسن كروسو وفي نظامه الاقتصادي الفردى المنعزل نموذجاً مفيداً للنظام الاقتصادي الذى لا تنشأ مشكلاته إلا عن التأثير المتبادل بين الأفراد والجماعات .

وكذلك يمتنع التاريخيون باستحالة إجراء التجارب المفيدة حقاً في علم الاجتماع . فإن التجارب الاجتماعية الواسعة النطاق ليست تجارب بالمعنى الفيزيقي . إذ ليس الغرض منها العمل على تقدم المعرفة من حيث هي كذلك ، بل يُقصد بها تحقيق النصر السياسى ، وهذه التجارب لا تُجرى في المعمل بمعزل عن العالم الخارجى ؛ بل الأحرى أن نقول إن إجراءاتها يغير الظروف الاجتماعية نفسها . وليس من الممكن تكرارها في ظروف مماثلة ، من حيث إن الظروف تغيرت نتيجة لإجرائها في المرة الأولى .

٣ الجسدة

هذه الحجة التى ذكرتها الآن تستحق التفصيل . قلتُ إن المذهب التاريخى ينكر إمكان تكرار التجارب الاجتماعية في ظروف متماثلة تماماً ، لأن الظروف عند إجراء التجربة للمرة الثانية تكون قد تغيرت نتيجة لإجرائها في المرة الأولى . وهذه الحجة تقوم على الفكرة القائلة بأن المجتمع ، كالكائن العضوى ، حاصل على نوع من الذاكرة يحفظ فيها ما نسميه غالباً تاريخه . ومن الجائز لنا فى علم الحياة أن نتكلم عن تاريخ حياة الكائن العضوى ، لأن هذا النوع من الكائنات يتكيف إلى حد ما بالحوادث الماضية . وإذا

تكررت هذه الحوادث فإنها تفقد ما لها من طابع الجِدَّة بالنسبة للكائن العضوى الذى يُجرَّبها ، فتتخذ صفة العادة . ولكن هذا هو السبب فى أن تجربة الكائن للحوادث المتكرر ليست هى نفس تجربته للحوادث الأولى — أى السبب فى أن تجربة التكرار هى تجربة جديدة . وعلى ذلك فتكرار الحوادث المشاهدة يقابله تولد التجارب الجديدة فى من يقوم بالمشاهدة . ولما كان التكرار ينشأ عنه عادات جديدة ، فهو علة فى تكون ظروف جديدة لها صفة العادة . ومن ثم فلا يمكن لمجموع الظروف الداخلية والخارجية التى تكررت فيها تجربة تجريبها على كائن عضوى معين — لا يمكن لهذه الظروف أن تكون من التشابه بحيث يجوز أن نتكلم عن تكرار بالمعنى الصحيح . وذلك لأنه حتى لو تكررت ظروف البيئة بمخالفاتها فإن هذا التكرار سيقترن بظروف جديدة فى داخل الكائن العضوى : إذ أن الكائن العضوى يتعلم من التجربة .

ويصدق هذا ، فى زعم المذهب التاريخى ، على المجتمع ، لأن المجتمع هو أيضاً كائن مجرَّب ، وهو أيضاً له تاريخ . وقد يكون المجتمع بطيئاً فى تعلمه من التكرارات (الجزئية) التى تحدث فى تاريخه ، ولكن لا شك فى أنه يتعلم فعلاً بمقدار تأثره جزئياً بماضيه وتكيفه به . ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان للتقاليد والمواقف التقليدية المختلفة شأنها الهام فى الحياة الاجتماعية .

التكرار الحقيقى ممتنع إذن فى التاريخ الاجتماعى ؛ ومعنى هذا أننا يجب أن نتوقع ظهور الحوادث الجديدة فى جوهرها . نعم إن التاريخ قد يعيد نفسه — ولكنه لا يعيد نفسه أبداً فى نفس المستوى ، وخاصةً إذا كان للحوادث المعادة أهمية تاريخية ، وكان لها فى المجتمع أثر باق . إن العالم الذى يُعنى بوصفه علم الطبيعة يستحيل أن يحدث فيه شئ جديد حقاً . فقد ينحزع الإنسان آلة جديدة ، ولكن من الممكن دائماً أن ننظر

إليها على أنها ترتيب جديد لعناصر هي أبعد ما تكون عن الجلدة . إن الجلدة في علم الطبيعة ليست إلا جلدة في الترتيب والتأليف . ويلج المذهب التاريخي في أن الجلدة الاجتماعية هي على عكس ذلك تماماً ، إذ أنها ، كالجلدة البيولوجية ، جلدة جوهرية . أى أنها جلدة حقيقية لا يمكن ردها إلى جلدة في الترتيب . وذلك لأنه يستحيل في الحياة الاجتماعية أن تسبق العوامل القديمة في الترتيب الجديد كما كانت عليه من قبل تماماً . وحيث يستحيل التكرار التام ، فلا بد من ظهور الجلدة الحقيقية . ولهذا في اعتقاد التاريخيين أهميته عند النظر في نشوء المراحل أو الفترات التاريخية الجديدة ، تلك المراحل التي تختلف كل منها عن الأخرى اختلافاً جوهرياً .

ويزعم المذهب التاريخي أنه ما من شيء يفوق في أهميته ظهور الفترات التاريخية الجديدة حقاً . وهذا الأمر الفائق الأهمية في الحياة الاجتماعية لا يمكن دراسته بنفس الطرق التي تعودنا اتباعها في تفسير الظواهر الفيزيائية الجديدة ، أى باعتبارها ترتيبات جديدة لعناصر مألوقة . وحتى لو أمكن تطبيق المناهج الفيزيائية المعهودة على المجتمع ، لما أمكن تطبيقها على أهم صفاته جميعاً : أعنى انقسامه إلى فترات ، وظهور الجلدة فيه . وما إن ندرك أهمية الجلدة الاجتماعية ، حتى نجدنا مضطرين إلى نبذ الفكرة القائلة بأن تطبيق المناهج الفيزيائية المعهودة على المسائل الاجتماعية يمكن أن يساعدنا في تفهم مشكلات التطور الاجتماعي .

وثم وجه آخر للجلدة الاجتماعية . رأينا أن كل حادث اجتماعي معين ، أو كل حادث مفرد في الحياة الاجتماعية ، فيمكن القول إنه جديد بمعنى ما . وقد نضعه في زمرة واحدة مع غيره من الحوادث ؛ وقد يكون شبيهاً بهذه الحوادث من بعض الوجوه ؛ ولكنها تظل دائماً متميزة عنه على نحو محدد جداً . ويؤدى هذا ، فيما يتعلق بالتفسير الاجتماعي ، إلى موقف ظاهر الاختلاف عن مقابله في العلوم الطبيعية . فما يمكن تصوره أن يكون

باستطاعتنا الوصول — عن طريق تحليلنا للحياة الاجتماعية — إلى اكتشاف السبب فى وقوع حادث معين على نحو معين ، وإلى إدراك هذا السبب وكيفية هذا الوقوع إدراكاً حسيّاً ؛ بحيث نتوصل إلى فهم واضح لعلله ونتائج — أى القوى التى سببته وآثاره التى لحقت بغيره من الحوادث . ولكننا ، على الرغم من ذلك ، قد لا يكون باستطاعتنا أن نصوغ القوانين العامة التى تصلح لوصف مثل هذه العلاقات بوجه عام . وذلك لأنه قد لا يوجد من المواقف الاجتماعية ما يصح تفسيره بتلك القوى المعينة التى كشفنا عنها ، غيرُ الموقف الواحد المعين الذى وفقنا إلى تفسيره . وقد تكون هذه القوى فريدة فى نوعها : أى أنها لا تظهر إلا مرة واحدة ، هى ظهورها فى ذلك الموقف الاجتماعى المعين ، ولن تعود إلى الظهور مرة أخرى .

٤ التعقيد

للموقف المنهجي الذى أجملناه فيما تقدم عدةٌ وجوهٍ أخرى . ويتصل أحد هذه الوجوه بما يُنسب لبعض الشخصيات الفذة من دور فى الحياة الاجتماعية . وكثيراً ما كان هذا الوجه موضوعاً للنقاش ، ولكننا لن نعرض له هنا . وهناك وجه آخر يتصل بتعقد الحياة الاجتماعية . فنحن فى علم الطبيعة ننظر فى مادة أقل كثيراً فى درجة التعقيد ، ومع ذلك فنحن نتوسل إلى تبسيطها صناعياً بطريقة العزل التجريبى . ولما كانت هذه الطريقة لا تنطبق فى علم الاجتماع ، فنحن بإزاء نوعين من التعقيد — تعقيد ناشئ عن استحالة العزل الصناعى ، وتعقيد راجع إلى أن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية تفترض الحياة النفسية للأفراد ، أى علم النفس ، وهذا بدوره يفترض علم الحياة الذى يفترض هو الآخر علمى الكيمياء والفيزياء . وإذا كان علم الاجتماع يأتى فى قمة هذا السلم من العلوم ،

فذلك دليل واضح على مبلغ التعقيد الهائل في الحياة الاجتماعية . فحتى لو كانت الظواهر الاجتماعية خاضعة لقوانين ثابتة ، كالتقوانين الفيزيكية ، لاستحال علينا اكتشافها بسبب ذلك التعقيد المزدوج . ولكننا إذا كنا لانستطيع اكتشافها ، فمن العبث القول بأنها موجودة على الرغم من ذلك .

٥ عدم الدقة في التنبؤ

ستبين عند الكلام على الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي أن المذهب التاريخي القائل بهذه الدعاوى يميل إلى توكيد أهمية التنبؤ باعتباره أحد مهام العلم . (وأنا على اتفاق مع المذهب التاريخي في هذا الصدد ، وإن كنت لا أعتقد بأن التنبؤ التاريخي من مهام العلوم الاجتماعية) . ومع ذلك فالمذهب يقول بأن التنبؤ الاجتماعي لا بد وأن يكون أمراً عسيراً جداً ، لا بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية فحسب ، بل أيضاً بسبب ذلك التعقد الخاص الناشئ عن تبادل التأثير بين التنبؤات والحوادث المتنبأ بها . والفكرة القائلة بأن التنبؤ قد يكون له أثر في الحادث المتنبأ به ترجع إلى عهد قديم جداً . فقد جاء في الأقاصيص القديمة أن أوديب قتل أباه ولم يكن قد رآه من قبل ، وكان ذلك نتيجة مباشرة للنبوءة التي دفعت أباه إلى نبذه . ولهذا أود أن أطلق اسم «الأثر الأوديبى» على تأثير النبوءة في الحادث المتنبأ به (أو على تأثير المعرفة عامة في الموقف المتصل بها) ، سواء كان من شأن هذا التأثير أن يساعد على وقوع الحادث أو على منعه . وقد أبرز التاريخيون حديثاً أهمية هذا التأثير بالنسبة للعلوم الاجتماعية فقالوا إنه قد يزيد من صعوبة القيام بالتنبؤات الدقيقة ، وبذلك يفسد موضوعيتها . والقول بأن العاوم الاجتماعية يمكن أن تصل في تطورها إلى حد إمكان التنبؤ العلمى الدقيق بكل أنواع الوقائع والحوادث — هذا

[أولا

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي

القول يؤدى ، فى رأى التاريخيين ، إلى نتائج متناقضة ، ومن الممكن إذن دحضه بالمنطق وحده . ذلك لأنه لو أمكن عمل تقويم للحسومات الاجتماعية واطلع الناس هذا على التقويم (مثل هذا التقويم لا يظل سراً مكتوماً مدة طويلة ؛ إذ أن بقدرة أى إنسان من حيث المبدأ أن يكتشفه من جديد) ، لكان فى ذلك من غير شك ما يدفعهم إلى القيام بأعمال من شأنها أن تفسد التنبؤات . ولنفرض مثلاً التنبؤ بأن سعر الأسهم سوف يأخذ فى الارتفاع مدى ثلاثة أيام ثم يهبط بعدها . فمن الواضح أن كل من له صلة بالسوق سوف يبيع أسهمه فى اليوم الثالث ، وبذلك يسبب هبوط الأسعار ويكذب التنبؤ . وباختصار فإن فكرة التقويم المضبوط المفصل للحوادث الاجتماعية فكرة متناقضة ؛ والتنبؤات الاجتماعية العلمية الدقيقة المفصلة هى إذن مستحيلة .

٦ الموضوعية والتقويم

رأينا أن المذهب التاريخي ، حين يلج فى بيان ما ينشأ دون التنبؤ فى العلوم الاجتماعية من صعب ، يتقدم بحجج مستمدة من تحليله لتأثير التنبؤ فى الحوادث المتنبأ بها . ولكن هذا التأثير يمكن ، فى رأى المذهب التاريخي ، أن يكون له فى بعض الظروف آثار رجعية هامة فى من يقوم بالمشاهدة والتنبؤ . ومثل هذه الاعتبارات شأن فى علم الطبيعة نفسه ، إذ كل ما فى هذا العلم من مشاهدات فهو قائم على تبادل الطاقة بين المشاهد والمشاهد؛ وهذا يؤدى إلى بُعد التنبؤات الفيزيكية عن التحديد بقدر ضئيل نستطيع إغفاله فى أغلب الأحوال — وهذا ما يوصف بعجالة «مبدأ اللاتعين». ومن الممكن القول إن هذا البعد عن التحديد راجع إلى التأثير المتبادل بين الموضوع المشاهد والذات المشاهدة من حيث إنها يوجدان معاً فى نفس العالم الفيزيقي الذى يخضع كل شئ فيه للتأثير وتبادل التأثير .

وقد بين بور Bohr أن لهذه الحال القائمة في علم الطبيعة مثيلات في العلوم الأخرى ، وبخاصة في علم الحياة وعلم النفس . ولكن وجود العالم وموضوعه في نفس العالم الواحد ليس له في أى العلوم أهمية أكثر من أهميته في العلوم الاجتماعية . ففي هذه العلوم يؤدي هذا الاشتراك في عالم واحد (كما بينا) إلى بعد التنبؤ عن التحديد ، ولهذا الأمر في بعض الأحيان أهمية عملية كبرى .

نحن إذن في العلوم الاجتماعية بإزاء تفاعل شامل معقد بين المشاهد والمشاهد ، بين الذات والموضوع . ومن المحتمل أن يكون لوعينا بوجود الاتجاهات التي قد تسبب في المستقبل حادثاً معيناً ، ولإدراكنا أيضاً أن التنبؤ قد يؤثر هو نفسه في الحوادث المتنبأ بها — من المحتمل أن يكون لكل ذلك آثاره في مضمون التنبؤ ؛ وقد يكون من شأن هذه الآثار أن تحل بموضوعية التنبؤات وغيرها من نتائج البحث في العلوم الاجتماعية . إن التنبؤ حادث اجتماعي قد يتأثر بغيره من الحوادث الاجتماعية ويؤثر فيها ، ومن بين هذه الحوادث الحادث المتنبأ به . وقد يسارع التنبؤ ، كما رأينا ، على الإسراع بوقوع هذا الحادث ؛ ولكن من السهل أن نرى أنه قد يؤثر فيه على أنحاء أخرى . فقد يتطرق التنبؤ إلى حد خلق الحادث الذي تنبأ به : بمعنى أن الحادث ما كان ليقع أصلاً لو لم يحدث التنبؤ . وقد يتطرق التنبؤ في الجهة المضادة فيسبب في منع وقوع الحادث الذي يقول بأنه آت لا محالة (بحيث يمكن القول إن العالم الاجتماعي في استطاعته أن يسبب وقوع الحادث بالامتناع عن التنبؤ إما عامداً أو غافلاً) . وواضح أن هناك حالات كثيرة متوسطة بين هذين الطرفين . أى أن فعل التنبؤ بأمر ما ، أو الامتناع عن التنبؤ ، قد يكون لهما كليهما نتائج من أى نوع .

ولكن من الواضح أن العلماء الاجتماعيين لا بد وأن يدركوا على مر

الوقت هذه الممكنات . فالعالم الاجتماعى قد يتنبأ مثلاً بأمر ما ، وهو مدرك فى الوقت نفسه أن تنبؤه هذا سوف يكون سبباً فى وقوعه . أو هو قد ينبئ وقوع حادث ما فى المستقبل ، فيمنع بذلك من حدوثه . وقد لا يخرج العالم فى كلتا الحالين عن مراعاة المبدأ الذى يبدو أنه يضمن موضوعية العلم : أعنى المبدأ الذى يطلب من العالم أن يقول الحق ولا شئ غير الحق . ولكن بالرغم من أنه قد قال الحق ، فلسنا نستطيع أن نزعم بأنه لم ينحرف عن الموضوعية العلمية ؛ وذلك لأنه حين تنبأ بما تنبأ به (وجاء المستقبل موثقاً له) قد يكون عميل على الاتجاه بالحوادث فى الوجهة التى يفضلها شخصياً .

وقد يستلزم التاريخى بأن الوصف السابق لا يحوى التفاصيل كلها ، ولكنه سيلج فى أن هذا الوصف يبرز نقطة نصادفها فى كل فصل تقريباً من فصول العلوم الاجتماعية . ذلك لأن تبادل التأثير بين أقوال العالم والحياة الاجتماعية يودى فى كل حالة تقريباً إلى مواقف لا تتطلب منا أن ننظر فقط فى صحة هذه الأقوال ، بل وفى تأثيرها الفعلى فيما يقبل من التطورات . لقد تكون غاية العالم الاجتماعى طلب الحقيقة ؛ ولكنه فى الوقت نفسه لابد من أن يؤثر فى المجتمع تأثيراً من نوع محدد . وهذا التأثير الناتج فعلاً عن أقواله هو عينه الذى يبدد موضوعيتها .

افترضنا حتى الآن أن العالم الاجتماعى يسعى حقاً فى طلب الحقيقة ولا شئ غير الحقيقة ؛ ولكن صاحب المذهب التاريخى لا يلبث أن ينبها إلى الصعوبات المترتبة على هذا الفرض . إذ لما كان للميول والمصالح مثل هذا التأثير فى مضمون النظريات والتنبؤات العلمية ، فلا مفر من الشك فى إمكان السيطرة على التحيز وتجنبه . ولا يدهشنا إذن من العلوم الاجتماعية أن نجد أنها لا تقرب إلا قليلاً جداً من مثال البحث الموضوعى عن الحقيقة كما نصادفه فى العلوم الطبيعية . وإنما ينبغى أن نتوقع العثور

في العلوم الاجتماعية على نفس الميول التي نجدها في الحياة الاجتماعية ، كما ينبغي أن نتوقع تعدد وجهات النظر بقدر ما يوجد من مصالح . — ومن حقنا أن نسأل ما إذا كانت هذه الحجة الصادرة عن المذهب التاريخي تؤدي إلى الأخذ بالمذهب النسبي في صورته المتطرفة القائلة بأن الموضوعية العلمية ، وطلب الحقيقة باعتبارها مثلاً أعلى ، لا يمكن تطبيقها أصلاً في العلوم الاجتماعية ، حيث تكون الكلمة الفاصلة للنجاح السياسي وحده . وقد يقول التاريخي في بيان هذه الحجج إننا كلما صادفنا اتجاهًا قائمًا في فترة معينة من فترات التطور الاجتماعي فلنا أن نتوقع العثور على نظريات اجتماعية يخضع هذا التطور لتأثيرها . وهكذا يكون باستطاعة علم الاجتماع أن يقوم بوظيفة القابلة ، فيعمل على توليد الفترات الاجتماعية الجديدة ؛ ولكن من الممكن له أيضاً أن يكون أداة في أيدي المصالح المحافظة في نزعتها فتستخدمه لتأخير التغيرات الاجتماعية الوشيكة الوقوع .

وتوجهي إلينا مثل هذه النظرة بإمكان تفسير وتحليل الفوارق بين المذاهب والمدارس الاجتماعية المختلفة ، وذلك إما بالإشارة إلى صلاتها بالميول والمصالح السائدة في فترة تاريخية معينة (وهذا اتجاه عُرِف أحياناً باسم «النزعة التاريخية» *historism* ولا ينبغي الخلط بينه وبين ما أُسميته «المذهب التاريخي» *historicism*) ، وإما بالإشارة إلى صلاتها بالمصالح السياسية أو الاقتصادية أو الطبقيّة (وهو اتجاه عرف أحياناً باسم «النظرية الاجتماعية في المعرفة» *Sociology of Knowledge*) .

٧ النزعة الكلية

يعتقد معظم التاريخيين أن هناك سبباً أعمق مما تقدم يمنع من تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الاجتماعية . فيقولون إن علم الاجتماع ، مثله مثل العلوم البيولوجية جميعاً ، أعنى كل العلوم التي تنظر في الكائنات

الحية ، لا ينبغي أن يتبع في بحثة طريقة ذرية ، بل يجب أن يسير على الطريقة المعروفة الآن بالطريقة «الكلية» . وذلك لأن موضوعات علم الاجتماع ، وهى الجماعات ، لا ينبغي أن ننظر إليها أبداً على أنها مجرد مجموعات من الأفراد . فالجماعة أكثر من مجرد مجموع أفرادها ، وهى أيضاً أكثر من مجرد مجموع العلاقات القائمة فى أية لحظة بين أفرادها . وهذا ما يتبين لنا حتى فى الجماعة البسيطة التى لا يزيد أفرادها على ثلاثة . فالجماعة التى يؤسسها (ا) و (ب) لا بد من أن تختلف فى طابعها عن الجماعة التى تتألف من نفس الأفراد ولكن مؤسستها كانا (ب) و (ج) . وهذا مثال يوضح معنى القول بأن للجماعة تاريخاً خاصاً بها . وأن بناءها يعتمد بقدر كبير على تاريخها (أنظر أيضاً العدد ٣ الخاص بـ «الجماعة») . ومن السهل على الجماعة أن تحتفظ بطابعها بعد فقدانها بعض أفرادها الذين يقلون أهمية عن غيرهم . بل من الجائز أن نتصور لإمكان احتفاظ الجماعة بكثير من صفاتها الأصلية حتى بعد أن يحل محل جميع أفرادها الأصليين أفراد آخرون . ولكن نفس الأفراد الذين تتألف الآن منهم الجماعة كان يمكن أن يولفوا جماعة مختلفة جداً الاختلاف ، لو أنهم لم يدخلوا فى الجماعة الأصلية واحداً بعد الآخر . بل أسسوا جماعة جديدة بدلا من ذلك . وقد يكون لشخصيات الأفراد تأثير عظيم فى تاريخ الجماعة وهيئة بنائها ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون للجماعة تاريخها وبنائها الخاصان بها . بل لا يمنع من أن يكون للجماعة تأثير عظيم فى شخصيات أفرادها .

ولكل جماعة من الجماعات تقاليدها ونظمها وشعائرها الخاصة بها . ويقول المذهب التاريخى بأننا يجب أن نتوفر على دراسة تاريخ الجماعة وتقاليدها ونظمها ، حتى نفهمها ونفسرها فى حالتها الراهنة ، وحتى نفهم مستقبل تطورها وتنبأ بهذا المستقبل إن أمكن .

هذا الطابع الكلى للجماعات ، أعنى أن هذه الجماعات لا يمكن تفسيرها

أبدأ تفسيراً تاماً بأنفسا مجرد مجموعات مؤلفة من أفرادها ، يليق ضوءاً على تمييز المذهب التاريخي بين الجدة في علم الطبيعة ، وهي لا تقوم إلا في استحداث التأليفات والترتيبات بين العناصر والعوامل القديمة ، والجدة في الحياة الاجتماعية . وهذه جدة حقيقية لا يمكن ردها إلى مجرد الجدة في الترتيب . وذلك لأنه إذا كانت الأبنية الاجتماعية عامة لا يمكن تفسيرها بأنها تأليفات مركبة من أجزائها أو أفرادها ، فمن الواضح أنه لا بد وأن يستحيل علينا تفسير الأبنية الاجتماعية الجديدة بهذه الطريقة . أما الأبنية الفيزيائية فيلح المذهب التاريخي في أنها مجرد «كوكبات» ، أى أنها تتركب من مجرد مجموع أجزائها ، بالإضافة إلى وضع هذه الأجزاء بالنسبة إلى بعضها بعضاً في المكان . ولنضرب مثلاً بالمجموعة الشمسية ؛ لقد يهمننا أن ندرس تاريخ هذه المجموعة ، وقد تلقى هذه الدراسة ضوءاً على حالتها الراهنة ، ولكننا نعلم مع ذلك أن هذه الحالة مستقلة بمعنى ما عن تاريخ المجموعة . فإن هيئة تركيب المجموعة الشمسية ، ومستقبل حرركاتها وتطوراتها . يتعيان تعييناً تاماً بأوضاع أفرادها (أجرامها) بالنسبة إلى بعضها البعض في اللحظة الراهنة . بحيث إذا عرفنا الأوضاع النسبية لهذه الأجرام وكتلتها وكميات حرركاتها في أية لحظة معينة ، أمكن تعيين جميع حرركات المجموعة في المستقبل تعييناً تاماً . ولسنا نحتاج أن نعرف بالإضافة إلى ذلك أى الكواكب السيارة أقدم من غيره ، أو أيها انضم إلى المجموعة الشمسية من خارجها : أى أن تاريخ هذه المجموعة لا يضيف شيئاً جديداً إلى معرفتنا بسلوكها وتركيبها وتطورها في المستقبل ، وإن كنا قد نجد في هذا التاريخ ما يثير اهتمامنا . وواضح أن البناء الفيزيقي مختلف من هذه الجهة عن أى بناء اجتماعي ؛ إذ لا يمكن فهم البناء الاجتماعي ، أو التنبؤ بمستقبله ، إلا بعد دراسة وافية لتاريخه ، ولو كان لدينا معرفة تامة بهيئة تأليف أفرادها في لحظة معينة .

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي [أولا

مثل هذه الاعتبارات تشير بقوة إلى وجود صلة وثيقة بين المذهب التاريخي وما يسمى بالنظرية البيولوجية أو العضوية في الأبنية الاجتماعية — أعنى النظرية التي تلجأ إلى تفسير الجماعات باعتبارها مماثلة للكائنات العضوية الحية . وبالفعل يقال إن الكلية هي طابع الظواهر البيولوجية عامة ، ويعتبر الاتجاه الكلي طريقة لاغنى عنها في بيان كيفية تأثير سلوك الكائنات العضوية المختلفة بتاريخها . وهذه الحجج الكلية النزعة التي يقول بها المذهب التاريخي خليقة بأن تؤكد التشابه بين الجماعات والكائنات العضوية ، وإن كانت لا تستلزم بالضرورة قبول النظرية البيولوجية في الأبنية الاجتماعية . وكذلك نلاحظ أن النظرية المشهورة القائلة بوجود روح جماعى يحمل التقاليد الجماعية ، هذه النظرية وثيقة الصلة بوجهة النظر الكلية ، وإن لم تكن بالضرورة جزءاً من حجج المذهب التاريخي .

٨ الإدراك الحدسى

كان أكثر نظرننا للآن منصباً على بعض الوجوه الخاصة بالحياة الاجتماعية ، كالحدة ، والتعقيد ، والعضوية ، والكلية ، وانقسام التاريخ الاجتماعى إلى فترات ؛ وهى وجوه يقول المذهب التاريخى إنها تمنع من تطبيق مناهج العلوم الطبيعية فى العلوم الاجتماعية . ومن ثم يرى هذا المذهب أنه لا بد من منهج آخر أقرب إلى التاريخ . ومن دعوى المذهب التاريخى المعارضة للمذهب الطبيعى أننا يجب أن نحاول إدراك تاريخ الجماعات المختلفة إدراكاً حدسياً ؛ وفى بعض الأحيان تتطور هذه الدعوى إلى نظرية منهجية متصلة أشد الاتصال بالمذهب التاريخى وإن لم تكن مرتبطة به دائماً . هذه النظرية هى القول بأن المنهج الصحيح للعلوم الاجتماعية يخالف منهج العلوم الطبيعية باعتماده على إدراك باطنى للظواهر الاجتماعية . وفيما يلى بعض وجوه التعارض التى تنحو هذه النظرية إلى تأكيدها غالباً :

يهدف علم الطبيعة إلى التفسير العلّي . أما علم الاجتماع فيهدف إلى إدراك الأغراض والمعاني . وفي علم الطبيعة تُفسر الحوادث تفسيراً كميّاً محكماً ، ويكون هذا التفسير بواسطة الصيغ الرياضية . أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطورات التاريخية بواسطة يغلب عليها الطابع الكيفي ، فيعتبر التاريخ مثلاً صراعاً بين الميول والأهداف ، أو يابغاً إلى ما يسمى بـ «الطابع القومي» أو «روح العصر» . وهذا هو السبب في أن علم الطبيعة يستخدم التعميم عن طريق الاستقراء ، في حين أن علم الاجتماع ليس له إلا أن يستعين بالمشاركة الوجدانية عن طريق الخيلة . وهو أيضاً السبب في قدرة علم الطبيعة على الوصول إلى القوانين الكلية وتفسير الحوادث الجزئية باعتبارها حالات خاصة لهذه القوانين ، بينما لا بد لعلم الاجتماع من أن يقنع بإدراك الحوادث الفذة إدراكاً حدسياً ، وأن يكتفي بفهم دورها في المواقف المعينة الناشئة في إطار معين من صراع المصالح أو الميول أو المصائر .

وينبغي التمييز بين ثلاث صور مختلفة للمذهب الإدراك الحدسي . يقول المذهب في صورته الأولى إننا نفهم الحادث الاجتماعي إذا تناولناه بالتحليل فردناه إلى القوى التي سببته ، أي إذا توصلنا إلى معرفة الأفراد والجماعات المتصلة بهذا الحادث ، وما لكل منها من أغراض ومصالح ، وما تستطيع تصريفه من قوة . وهنا تُفترض أفعال الأفراد والجماعات موافقة لأهداف أصحابها — أعني أنها تؤدي إلى ما فيه مصالحتهم الحقيقية ، أو على الأقل ما يظنون أنه مصالحتهم الحقيقية . فالمنهج الاجتماعي ، على هذا التصور ، عملٌ للمخيلة تسترجع فيه الأفعال الموجهة إلى تحقيق غايات معينة ، سواء كانت هذه الأفعال صادرة عن العقل أو غيره .

ويمضي المذهب في صورته الثانية إلى أبعد من ذلك . فهو يسلم بضرورة مثل هذا التحليل ، وبخاصة فيما يتصل بفهم الأفعال الفردية ونشاط الجماعات .

ولكنه يزعم أن فهم الحياة الاجتماعية يحتاج إلى أكثر من ذلك . فإذا أردنا أن نفهم معنى حادث من الحوادث الاجتماعية ، وليكن مثلاً عملاً سياسياً ، فلا يكفي أن ندرك ، على نحو غائى ، كيفية وقوعه والسبب فى وقوعه ، بل ينبغي . بالإضافة إلى ذلك ، أن نفهم معنى وقوعه وأهميته . فـالمقصود هنا بلفظي «المعنى» و «الأهمية» ؟ والجواب على هذا السؤال ، من وجهة النظر التى سمينها بالصورة الثانية ، هو ما يلى : إن الحادث الاجتماعى لا يؤثر فقط فى غيره من الحوادث . وهو لا يؤدى فقط إلى حوادث أخرى فى الوقت المناسب ، بل إن وجود الحادث الاجتماعى نفسه يبدل قيمة الكثير من الحوادث الأخرى فى السياق الذى تحقق فيه . أى أنه يخلق موقفاً جديداً يتطلب توجيهاً جديداً وتفسيراً جديداً لكل ما يحويه ذلك السياق من أمور وأفعال . إننا لكى نفهم حادثاً من الحوادث ، كإنشاء جيش جديد فى بلد ما ، فن الضرورى أن نحلل المقاصد والمصالح وما إلى ذلك . ولكننا لا نفهم معناه وأهميته فهماً تاماً ما لم نحلل أيضاً قيمته بالنسبة للموقف الذى وقع فيه ؛ فمثلاً القوات الحربية التى كانت تكفى لحماية بلد آخر حتى إنشاء الجيش الجديد ، ربما أصبحت الآن لا تفي بهذا الغرض . وباختصار فقد يطرأ التغير على الموقف الاجتماعى كله ، حتى قبل حدوث تغيرات واقعية أخرى ، فيزيقية كانت أوسيكولوجية ؛ وذلك لأن التغير قد يكون لحق الموقف قبل أن يفتن إليه أحد من الناس بمدة طويلة . وإذن فن الضرورى لفهم الحياة الاجتماعية أن نذهب إلى أبعد من مجرد تحليل العلل والمعلولات من الوقائع ، أعنى تحليل الدوافع والمصالح وما تستتبعه الأفعال من رد فعل ؛ وأن نتوصل إلى فهم كل حادث من الحوادث باعتباره يقوم بدور معين يميزه فى الكل الذى يشملها . فالحادث يستمد أهميته من تأثيره فى الكل ، وعلى ذلك فأهمية الحادث أمر يعينه الكل إلى حد ما .

أما الصورة الثالثة من مذهب الإدراك الحدسى فتمضى إلى أبعد من كل ما تقدم ، دون أن تفرط فى شئ مما يقول به المذهب فى صورتيه الأولى والثانية . يقرر المذهب فى هذه الصورة الثالثة أن إدراك معنى الحادث الاجتماعى وأهميته يتطلب منا أكثر من تحليل نشأته وآثاره ، وقيمته فى الموقف الذى وقع فيه . فن الضرورى ، بالإضافة إلى هذا التحليل ، أن نحلل ما وراء الحادث من اتجاهات وميول موضوعية تاريخية تسود الفترة التى حدث فيها (كازدهار أو انحلال بعض التقاليد أو الدول) ، كما يجب أن نحلل مقدار ما يساهم به ذلك الحادث فى العملية التاريخية التى تمخضت عن هذه الاتجاهات . فلكى نفهم مثلاً «قضية دريفوس» فهماً تاماً ، لابد — بالإضافة إلى تحليل نشأتها وآثارها ، وقيمتها فى الموقف الذى ظهرت فيه — لابد من أن ننفذ بإدراكنا إلى حقيقة أخرى ، هى أن هذه القضية كانت مجلى للصراع بين اتجاهين تاريخيين فى تطور الجمهورية الفرنسية ، أحدهما ديمقراطى ، والآخر أوتوقراطى : الأول تقدمى ، والثانى رجعى .

هذه الصورة الثالثة من منهج الإدراك الحدسى ، بما تضيف إلى الاتجاهات أو الميول التاريخية من أهمية ، توحى إلى حد ما بتطبيق منهج الاستنتاج بواسطة المماثلة على الفترات التاريخية . فبالرغم من أن المذهب فى صورته الثالثة يقول بوجود اختلاف جوهري بين الفترات التاريخية ، وبأن الحادث الواحد لا يمكن أن يتكرر حقاً فى فترة أخرى من فترات التطور التاريخى ، إلا أنه قد يسلم بأن من الممكن للاتجاهات المتماثلة أن تسود فى فترات مختلفة ربما فصلت بينها أزمنة طويلة . وقد قيل إن هذا التماثل موجود ، مثلاً ، بين بلاد الإغريق فى العهد السابق على الإسكندر ، وألمانيا الجنوبية قبل عهد بسمارك . وينصحننا مذهب الإدراك الحدسى فى مثل هذه الأحوال بوجود الوصول إلى تقدير معنى الحوادث المعينة عن طريق مقارنتها بما يماثلها من حوادث فى فترات سابقة ، وذلك حتى تتمكن

من التنبؤ بالتطورات الجديدة — على ألا نهمل أبداً ما بين الفترتين اللتين نقارن بينهما من فوارق لا محيص عنها .

تقضى الأقوال السابقة بأن المنهج القادر على إدراك معنى الحوادث الاجتماعية يجب أن يذهب إلى ما هو أبعد من التفسير العلى بكثير . إذ يجب أن يكون منهجاً كلى النزعة ؛ ولا بد من أن يهدف إلى تعيين ما للحدث من دور في بناء معقد — أى في كل لا يشتمل فقط على غيره من الأجزاء المصاحبة له ، بل يشتمل كذلك على ما يتعاقب من مراحل التطور الزمنى . وقد يكون في هذا ما يشرح السبب في أن منهج الإدراك الحدسى في صورته الثالثة يميل إلى الاعتماد على المماثلة بين الكائن العضوى والجماعة . كما أنه قد يبين عن السبب في استخدام هذا المنهج أفكاراً معينة ، كالفكرة القائلة بأن للعصور عقولاً أو أرواحاً تهيمن على ما يصدر عنها من الاتجاهات أو الميول التاريخية التى لها ذلك الشأن الهام في تعيين معنى الحوادث الاجتماعية .

ولكن منهج الإدراك الحدسى لا يتلاءم فقط مع الآراء الصادرة عن النزعة الكلية . إنه متفق كذلك أحسن اتفاق مع تأكيد المذهب التاريخى لأهمية الجدة ؛ لأن الجدة لا تقبل التفسير العلى أو العقلى ، وإنما هى تُدرك بالحدس . وبالإضافة إلى ذلك سوف نرى ، عند مناقشة الدعوى التى يقول بها المذهب التاريخى في تأييده للمذهب الطبيعى ، أن هناك رباطاً وثيقاً بين هذه الدعوى وما أسميناه «الصورة الثالثة» لمنهج الإدراك الحدسى ، بما تعزوه هذه الصورة من أهمية إلى الميول أو «الاتجاهات» التاريخية . (أنظر ، مثلاً ، العدد ١٦ .)

٩ المناهج الكمية

من بين وجوه التقابل والتعارض التى يعمل على إبرازها غالباً مذهب

الإدراك الحدسي ، هذا الوجه الآتي الذي ألح التاريخيون كثيراً في بيان أهميته . يقول التاريخيون إن الحوادث تفسر في علم الطبيعة تفسيراً كمياً ، محكماً ، مضبوطاً ، وهذا التفسير واسطته الصيغ الرياضية . أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطور التاريخي على نحو يغلب عليه الطابع الكيفي ؛ كأن يحاول تفسيره بواسطة الميول والأهداف المتنازعة .

وهذه الحجة المعارضة لتطبيق المناهج الكمية والرياضية ليست قاصرة بأية حال على التاريخيين ؛ فمثل هذه المناهج يبندها أحياناً كتّاب تتعارض آراؤهم مع المذهب التاريخي تعارضاً شديداً . ولكن بعض الحجج القوية في معارضتها للمناهج الكمية والرياضية تبرز بوضوح وجهة النظر التي أدعواها بالمذهب التاريخي ، وسأعرض هنا لهذه الحجج بالمناقشة .

إذا نظرنا في الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية والرياضية في علم الاجتماع ، خطر لنا في الحال الاعتراض الآتي : إن هذا الاحتجاج ينافيه ، فيما يبدو ، أن المناهج الكمية والرياضية تطبق فعلاً بنجاح عظيم في بعض العلوم الاجتماعية . فكيف يمكن القول مع ذلك إن من المستحيل تطبيقها ؟

ولرد على هذا الاعتراض يلجأ المحتجون على وجهة النظر الكمية والرياضية إلى بعض الأدلة التي تتميز بها طرائق التفكير المسيرة للمذهب التاريخي .

فقد يقول التاريخي للمعارض : إن موافقتك تمام الموافقة على ما تقول ؛ ولكن لا يزال هناك فرق هائل بين الطرق الإحصائية المتبعة في العلوم الاجتماعية، والمناهج الكمية والرياضية في علم الطبيعة ، وليس يوجد في العلوم الاجتماعية شيء يمكن مقارنته بالقوانين العلمية ذات الصيغة الرياضية في علم الطبيعة .

أنظر مثلاً القانون الفيزيقي القائل (فيما يتعلق بالضوء أيّاً كان طول

[أولا

الدعاوى المعارضه للمذهب الطبيعي

موجته) إنه كلما صغرت الفتحة التي يمر منها الشعاع الضوئي ، كانت زاوية الحيود أكبر . إن مثل هذا القانون الفيزيقي تكون له الصورة الآتية : (في ظروف معينة ، إن تغير المقدار ا على نحو معين ، فإن المقدار ب يتغير أيضاً على نحو يمكن التنبؤ به) . وبقول آخر ، يعبر مثل هذا القانون عن اعتماد كمية معينة قابلة للقياس على كمية أخرى ، وينص على كيفية هذا الاعتماد بألفاظ كمية دقيقة . وقد وفق علم الطبيعة إلى وضع جميع قوانينه في هذه الصورة . ولكي يحقق هذا كانت مهمته الأولى تقوم في التعبير عن كل الكيفيات الفيزيكية في ألفاظ كمية . فكان عليه ، مثلاً ، أن يستبدل بالوصف الكيفي لنوع معين من الضوء - «كقولنا «ضوء أصفر مخضر ساطع» - وصفاً كمياً : «ضوء طول موجته كذا وشدته كذا» . وواضح أن مثل هذا الوصف الكمي للكيفيات الفيزيكية شرط أولى لا بد منه لصياغة القوانين العلية في علم الطبيعة صياغة كمية . وهذه القوانين تساعدنا على تفسير الوقائع : فمثلاً بافتراض القانون الخاص بالعلاقات القائمة بين سعة الفتحة وزاوية الحيود ، نستطيع أن نؤدى تفسيراً عالياً لاتساع زاوية الحيود باعتباره نتيجة لتضييق الفتحة .

ويقول التاريخي إن من الواجب أن نحاول التفسير العليّ في العلوم الاجتماعية : فنعمد مثلاً إلى تفسير النزعة الاستعمارية باعتبارها نتيجة للتوسع الاقتصادي . ولكننا ما إن ننظر في هذا المثال حتى نتبين أنه لا جدوى من محاولة صياغة القوانين الاجتماعية في ألفاظ كمية . ذلك أننا إذا نظرنا إلى مثل هذه الصيغة الآتية «يزداد الميل نحو التوسع الاستعماري بازدياد شدة التصنيع » (وهي صيغة مفهومة على الأقل ، وإن كانت ربما لا تصدق على الواقع) ، تبين لنا على الفور أننا لا نملك طريقة لقياس الميل نحو التوسع ، أو لقياس شدة التصنيع .

وباختصار فحجة المذهب التاريخي ضد المناهج الكمية والرياضية هي

كما يأتي : إن عالم الاجتماع مهمته الحصول على تفسيرٍ علىٍ للتغيرات التي تعانيها ، على مر التاريخ ، كائنات اجتماعية كالدول ، والنظم الاقتصادية وأنواع الحكومات . ولما كنا لا نعلم طريقة واحدة للتعبير عن كينيات هذه الكائنات تعبيراً كياً ، فليس من المستطاع لنا صياغة القوانين الكمية . وإذن فالقوانين العلية في العلوم الاجتماعية ، إن فرضنا وجودها ، لا بد وأن تخالف القوانين الفيزيقية خلافاً بيناً . لأن الطابع الكيفي غالبٌ فيها على الطابع الكمي والرياضي . وإذا كانت القوانين الاجتماعية تحيّن درجة أى شيء كان ، فهي لا تفعل ذلك إلا في ألفاظ بعيدة جداً عن التحديد ، وهي على أحسن تقدير لن تعطينا إلا تدريجياً بينه وبين الدقة بون شاسع . ويظهر أن الكينيات — سواء كانت فيزيقية أو غير فيزيقية — لا يمكن إدراكها إلا بالحدس . وإذن فالحجج التي عرضناها هنا يمكن استخدامها لتدعيم الحجج الأخرى التي قبلت في تأييد منهج الإدراك الحدسي .

١٠ المذهب الماهويّ

في مقابل

المذهب الاسمي

إن تأكيد الطابع الكيفي للحوادث الاجتماعية يؤدي إلى مشكلة تتعلق بوضع الألفاظ الدالة على الكينيات : أعني ما يُعرف بمشكلة الكليات التي هي من أعرق المشكلات الفلسفية وأكثرها أهمية .

هذه المشكلة التي دارت حولها معركة كبرى في العصور الوسطى ، ترجع أصولها إلى فلسفتي أفلاطون وأرسطو . وغالباً ما يُنظر إليها على أنها مشكلة ميتافيزيقية ؛ ولكنها — كمعظم المشكلات الميتافيزيقية — يمكن صياغتها صياغة جديدة بحيث تصير مشكلة من مشكلات البحث في مناهج

الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

[أو

العلوم . وسوف لا ننظر هنا إلا في المشكلة المنهجية ، بعد أن نقدم لذلك بموجز قصير للمشكلة الميتافيزيقية الأصلية .

تستخدم العلوم جميعاً ألفاظاً تسمى حدوداً كلية ، مثل «الطاقة» و «السرعة» و «الكربون» و «البياض» و «التطور» و «العدالة» و «الدولة» و «الإنسانية» . وتتميز هذه الألفاظ من الحدود التي نسميها حدوداً جزئية أو معاني مشخصة ، مثل «الإسكندر الأكبر» و «مذنب هالي» و «الحرب العالمية الأولى» . والحدود من هذا النوع الأخير هي أعلام ، أو هي بطاقات نصطاح على إلصاقها بالأشياء الجزئية التي تدل عليها .

وقد قام حول طبيعة الحدود الكلية نزاع طويل — بلغ حد الماراة أحياناً — بين جماعتين من الناس . قالت الجماعة الأولى إن الكايات لا تختلف عن الأعلام إلا بأنها ملتصقة بأفراد مجموعة أو فئة من الأشياء الجزئية ، بدلاً من ارتباطها بشيء جزئي واحد . فمثلاً الحد الكلي «أبيض» كان يبدو لهذه الجماعة الأولى أنه ليس إلا بطاقة ملتصقة بعدد كبير من الأشياء المختلفة — كصفائح الثلج وأغطية المناضد وطيور البجع . فهذا هو مذهب الاسمين . ويعارضه مذهب آخر جرى العرف بتسميته باسم «المذهب الواقعي» — وهو عنوان مضلل نوعاً ما ، لما نعرف من أن هذه النظرية «الواقعية» قد أُطلق عليها أيضاً اسم «المثالية» . لهذا أقترح تسمية جديدة لهذه النظرية المعارضة للاسمية ، هي «المذهب الماهوي» (أو القول بالماهيات) . ينكر الماهويون أننا نبدأ بجمع عدد من الأشياء الجزئية ثم نطلق عليها الاسم «أبيض» ؛ بل الأحرى في رأيهم أننا نطلق هذا اللفظ على كل واحد من هذه الأشياء بناءً على مشاركته غيره من الأشياء البيضاء في صفة قائمة فيها هي صفة «البياض» . وهذه الصفة ، التي يشير إليها اللفظ الكلي ، يُنظر إليها على أنها موضوع يستحق من البحث ما تستحقه الأشياء الجزئية أنفسها . (اشتق لفظ «الواقعية» من القول بأن الموضوعات الكلية ،

كالبياض ، موجودة في الواقع ، أى أن لها وجوداً حقيقياً بالإضافة إلى وجود الأشياء الجزئية وما تولفه من فئات أو مجموعات) . وعلى ذلك يقال إن الحدود الكلية تدل على موضوعات كلية ، مثل ما تدل الحدود الجزئية على أشياء جزئية . وهذه الموضوعات الكلية («الصور» أو «المثل» في اصطلاح أفلاطون) التى تشير إليها الحدود الكلية قد سميت أيضاً بـ «الماهيات» .

ولكن المذهب الماهوى لا يعتقد فقط بوجود الكليات (أى الموضوعات الكلية) ، بل إنه يؤكد أيضاً أهميتها بالنسبة للعلم . فهو يقول إن الأشياء الجزئية يظهر فيها كثير من الصفات العرضية ، وهى صفات لا تهتم العلم فى شىء . ولنضرب لذلك مثلاً من العلوم الاجتماعية: إن علم الاقتصاد معنى بدراسة النقد والائتمان ، ولكنه لا يهتم بما يمكن أن تتخذة القطع النقدية من أشكال ، ولا بمظهر الأوراق المالية أو الشيكات . إن واجب العلم أن يجرد الأشياء من أعراضها وينفذ إلى ماهياتها . وماهية الشئ ، أياً كان ، هى دائماً كلية .

هذه الملاحظات الأخيرة تدلنا على بعض ما ينتج عن هذه المشكلة الميتافيزيقية فيما يتصل بالأبحاث المنهجية . غير أن المشكلة المنهجية التى سأنتقل الآن إلى مناقشتها يمكن بحثها بحثاً مستقلاً عن المشكلة الميتافيزيقية ونحن سنعالجها من طريق يتجنب مسألة وجود الأشياء الكلية والأشياء الجزئية ، وما بين هذه وتلك من فوارق . ولن نناقش إلا أهداف العلم ووسائله .

إن المدرسة الفكرية التى أقترح تسميتها بالماهوية المنهجية مدرسية أسسها أرسطوطاليس ، الذى كان يذهب إلى أن البحث العلمى ينبغي أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكى يفسرها . ويميل أعجاب الماهوية المنهجية إلى وضع المسائل العلمية فى صيف كهنه : «ما هى المادة؟» أو «ما هى

الدفاوى المعارضة للمذهب الطبيعى

[أولا

القوة؟» أو «ما هى العدالة؟» ؛ وهم يعتقدون بأن الإجابة على مثل هذه الأسئلة إجابةً تنفذ إلى المعانى الحقيقية أو الجوهرية لهذه الألفاظ ، حتى تكشف بذلك عن حقيقة الماهيات التى تدل عليها الألفاظ أو عن طبيعتها الحقيقية ، هم يعتقدون بأن هذه الإجابة هى على الأقل شرط ضرورى للبحث العلمى ، إن لم تكن مهمته الرئيسية . أما الاسمية المنهجية فهى على العكس من ذلك تضع مسائلها فى صيغ كهذه : «كيف تسلك هذه القطعة من المادة؟» أو «كيف تتحرك فى جوار أجسام أخرى؟» والسبب أن أصحاب الاسمية المنهجية يعتبرون مهمة العلم قاصرة على وصف كيفية سلوك الأشياء ؛ وهم يرون أن تحقيق هذه المهمة يكون باستخدام الألفاظ الجديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك دون التقيد بقيد ما ، أو يكون بتعريف الألفاظ القديمة تعريفاً جديداً كلما كان ذلك مناسباً ، مع إهمال المعانى الأصلية إهمالاً لا يشوبه الندم . وذلك لأنهم يعتبرون الألفاظ مجرد أدوات نافعة فى الوصف .

ويسلم الغالبية من الناس بأن جهود الاسمية المنهجية قد كللها النجاح فى العلوم الطبيعية . فعلم الطبيعة لا يفحص ، مثلاً ، عن ماهية الذرات أو الضوء ، وإنما هو يستخدم هذين اللفظين بكثير من الحرية لأجل تفسير ووصف بعض المشاهدات الفيزيائية ، وإنما يستخدمهما باعتبارهما اسمين دالّين على بعض الأبنية الفيزيائية المعقدة الهامة . وكذلك الحال فى علم الحياة . فربما يطلب الفلاسفة من علماء الحياة جواباً على سؤالهم «ما هى الحياة؟» أو «ما هو التطور؟» ، وربما يشعر بعض علماء الحياة فى بعض الأحيان بميل نحو تلبية هذا الطلب . وعلى الرغم من ذلك فإن علم الحياة بمعناه الصحيح إنما ينظر بوجه عام فى مشكلات من نوع آخر ، وهو يتبع مناهج للتفسير والوصف قوية الشبه بمناهج العلوم الطبيعية . وعلى ذلك ينبغى لنا أن نتوقع من أصحاب المذهب الطبيعى مناصرتهم

للمذهب الاسمى ، ومن المعارضين للمذهب الطبيعى مناصرتهن للمذهب الماهوى . ولكن يبدو فى الحقيقة أن الغلبة ههنا للمذهب الماهوى ؛ بل إنه لا يصادف أية مقاومة شديدة . ولذلك قبل إن مناهج العلوم الاجتماعية يجب أن تأخذ بمذهب الماهوية المنهجية ، وإن كانت العلوم الطبيعية فى أساسها اسمية المذهب (١) . وقيل فى التدليل على ذلك إن العلوم الاجتماعية مهمتها أن تفهم وتفسر الكائنات الاجتماعية كالدولة ، والعمل الاقتصادى ، والجماعة ، إلخ ، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بالكشف عن ماهياتها . وكل كائن اجتماعى هام فلا بد لوصفه من افتراض حدود كلية ؛ ومن ثم فلا جدوى من إطلاق القيود فى استخدام الحدود الجديدة ، وإن كانت هذه الطريقة قد نجحت فى العلوم الطبيعية . إن مهمة العلوم الاجتماعية وصف مثل هذه الكائنات وصفاً واضحاً صحيحاً ، أى أنها ترمى إلى تمييز الصور الجوهرية من الصفات العرضية ؛ ولكن هذا يتطلب معرفة ماهياتها . وإذن فالسؤال عن «ماهى الدولة؟» أو «ماهو المواطن؟» (وهما سؤالان اعتبرهما أرسطو المسألتين الأساسيتين فى كتابه «السياسة» ، أو «ما هو الاثنان؟» أو «ما هو الفارق الجوهرى بين من ينتمى إلى الكنيسة الرسمية ومن ينتمى إلى جماعة منشقة عنها» (أوبين الكنيسة والجماعة المنشقة) ؟ - هذه المسائل ليست فقط مسائل مشروعة ، بل إنها هى المسائل التى صيغت النظريات الاجتماعية للإجابة عنها .

وبالرغم من أن التاريخيين قد يختلفون فيما بينهم من جهة موقفهم إزاء المشكلة الميتافيزيقية ، ومن جهة آرائهم فيما يتصل بمناهج العلوم الطبيعية ، فمن الواضح أنهم يميلون إلى تعضيد المذهب الماهوى ومناهضة المذهب الاسمى فيما يتصل بمناهج العلوم الاجتماعية . والحق أن هذا موقف كل

(١) أنظر العدد ٤ من الفصل الثالث من كتابي *The Open Society and its Enemies* ، وبخاصة الحاشية ٣٠ ، والعدد ٢ من الفصل الحادى عشر .

] أولا

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي

من بلغ إليه علمى من التاريخين تقريباً . ولكن يجدر بنا أن ننظر فيما إذا كان مردُّ ذلك إلى ميل المذهب التاريخى بوجه عام إلى مناهضة المذهب الطبيعى ، أو ما إذا كان للمذهب التاريخى حجج معينة يمكنه الإدلاء بها دفاعاً عن الماهوية المنهجية .

ومن البين أولاً أن الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية فى العلوم الاجتماعية له دلالة خاصة فيما يتصل بهذه المسألة . ذلك أن تأكيد الطابع الكيفى للحوادث الاجتماعية ، بالإضافة إلى تأكيد الإدراك الحدسى فى مقابل الوصف البحث ، يدل على موقف وثيق الصلة بالمذهب الماهوى . ولكن هناك حججاً أخرى أكثر تمييزاً للمذهب التاريخى ، وهى حجج تتبع اتجاهاً فكرياً لا بد أن يكون القارئ قد ألفه الآن . (ولنلاحظ ، عرضاً ، أنها تقريباً نفس الحجج التى زعم أرسطو أنها أدت بأفلاطون إلى القول بنظريته الأولى فى الماهيات) .

يؤكد المذهب التاريخى أهمية التغير . وقد يمضى التاريخى فى استدلاله قائلاً إنه لا بد فى كل تغير من وجود شئ يجرى عليه التغير . وحتى إذا كان التغير شاملاً ، فلا بد من إمكان التعرف على الشئ الذى تغير حتى يصبح القول بحدوث التغير أصلاً . وهذا أمر يسير نسبياً فى علم الطبيعة ، فالتغيرات التى ينظر فيها علم الميكانيكا ، مثلاً ، كلها حركات ، أى أنها تغيرات مكانية - زمانية تلحق الأجسام الفيزيائية . أما علم الاجتماع ، وهو الذى يوجه اهتمامه الرئيسى إلى دراسة النظم الاجتماعية ، فتواجهه صعوبات أعظم ، لأن هذه النظم لا يسهل التعرف عليها بعد أن يعثرها التغير . إذ لا يمكن ، بالمعنى الوصفى البحث ، أن نعتبر النظام الاجتماعى شيئاً واحداً بعينه قبل التغير وبعده ؛ فمن وجهة النظر الوصفية قد يصير النظام بعد التغير شيئاً مخالفاً لما كان عليه من قبل تمام المخالفة . مثال ذلك أننا إذا وصفنا نظم الحكم الراهنة فى بريطانيا وصفاً يتمشى مع المذهب

الطبيعي ، فقد يحىء هذا الوصف في صورة مغايرة تماماً لما كانت عليه هذه النظم منذ أربعة قرون . ومع ذلك فنحن نستطيع القول إنه ما دامت هناك حكومة ما ، فقد بقيت كما هي في جوهرها ، على الرغم مما اعترأها من تغير كثير . إذ أنها تؤدي في المجتمع الحديث وظيفة مماثلة من ناحية الجوهر لوظيفتها من قبل . ورغماً عن أن التغير قد لحق نظام الحكم في كل ما يمكن أن يناله الوصف تقريباً من صفاته ، فإن هذا النظام قد بقي هو هو في جوهره ، بحيث يجوز لنا أن نعتبر النظام الحديث صورة متغيرة للنظام القديم . ومعنى ذلك أننا لا نستطيع ، في العلوم الاجتماعية ، أن نتكلم عن التغيرات أو التطورات دون افتراضنا وجود جوهر أو ماهية غير متغيرة ، أى دون التسليم بمطالب الماهوية المنهجية .

ومن البين ، بالطبع ، أن بعض الألفاظ الاجتماعية ، كالكساد والتضخم ، والانكماش ، وغير ذلك ، قد أُدخل استعماله أول الأمر بطريقة اسمية بحث . ومع ذلك فإن هذه الألفاظ لم تحافظ على طابعها الاسمي . فما يكاد التغير يطرأ على الظروف الاجتماعية القائمة ، حتى نجد العلماء الاجتماعيين يختلفون فيما إذا كان ينبغي اعتبار بعض الظواهر تضخماً حقيقياً أم لا ؛ وإذن فقد تقتضينا الدقة أن نفحص عن طبيعة التضخم الجوهري (أو عن معناه الجوهري) .

وعلى ذلك فلنا أن نقول عن أى كائن اجتماعي إنه «من حيث ماهيته يمكن أن يوجد في أى مكان آخر وفي أية صورة أخرى ، كما يمكن أن يتغير مع بقاءه في الحقيقة منزهاً عن التغير ، أو أن يتغير على نحو يخالف النحو الذى يتغير عليه بالفعل» (هوسرل Husserl) . وليس من المستطاع تحديد مدى ما يمكن أن يحدث من التغيرات تحديداً أولياً. ومن المستحيل تعيين نوع التغير الذى يمكن للكائن الاجتماعى احتمالاه مع بقاءه هو هو . فالظواهر التى قد تبدو متباينة تبايناً جوهرياً من وجهة نظر معينة ، ربما بدت متشابهة

[أولا

الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي

في جوهرها من وجهات نظر أخرى .

يلزم من هذه الحجج السابقة التي يقول بها المذهب التاريخي أن من المستحيل الوقوف عند مجرد وصف التطورات الاجتماعية، أو يلزم منها، على الأصح ، أن الوصف الاجتماعي لا يمكن أبداً أن يكون مجرد وصف بالمعنى الاسمي . وإذا كان الوصف الاجتماعي لا يستغنى عن الماهيات، فنظريات التطور الاجتماعي أحوج إليها . فمن الذي ينكر أن المشكلات المتصلة ، مثلاً ، بتعيين وتفسير الصفات المميزة لفترة اجتماعية معينة ، بما يوجد فيها من توتر وميول واتجاهات ، من الذي ينكر أن هذه المشكلات تستعصى على كل محاولة تهدف إلى معالجتها بالمنهج الاسمية.

وبناءً على ذلك فالماهوية المنهجية يمكن أن تتخذ لها أساساً حجة المذهب التاريخي التي أدت فعلاً بأفلاطون إلى مذهبه الماهوي الميتافيزيقي ، أعني حجة هيرقليطس القائلة بأن الأشياء المتغيرة مستعصية على الوصف العقلي، ومن ثم فالعلم أو المعرفة يفترضان شيئاً لا يتغير بل يبقى هو هو — أعني الماهية . وهنا يظهر علم التاريخ ، أى وصف التغير ، والماهية ، أى ما لا يتغير أثناء التغير ، على أنها معنيان متضايقان . وهذا التضاد له وجه آخر : فالماهية ، بمعنى ما ، هى أيضاً تفترض التغير ، وبذلك تفترض التاريخ . إذ أنه إذا كان المبدأ الذى يظل هو هو فى الشيء المتغير، أو الذى لا يتغير أثناء التغير ، إذا كان هذا المبدأ هو الماهية (أو الصورة، أو المعنى ، أو الطبيعة ، أو الجوهر) ، فإن التغيرات التى يعانها الشيء من شأنها أن تُخرج إلى الوجود ما له ، أى ما لماهيته ، من جوانب أو وجود أو إمكانات مختلفة . وإذن فالماهية يمكن تفسيرها بأنها مجموع أو مصدر الإمكانات القائمة فى الشيء، كما يمكن تفسير التغيرات (أو الحركات) بأنها تحقق الإمكانات الكامنة فى الماهية أو خروج هذه الإمكانات إلى الفعل . (ترجع هذه النظرية إلى أرسطو.) وينتج من ذلك أن الشيء،

أعني ماهيته الثابتة ، لا يُعرف إلا من خلال تغيراته . فإذا أردنا أن نعرف ، مثلاً ، ما إذا كان هذا الشيء مصنوعاً من الذهب ، فعلياً أن نطرقه ، ونختبره كيميائياً ، أى نعمل على تغييره ، وبذلك نكشف عن بعض إمكانياته الكامنة . وبالمثل ليس باستطاعتنا أن نعرف ماهية إنسان من الناس ، أو شخصيته ، إلا كما تكشف عن ذاتها في تاريخ حياته . وبتطبيق هذا المبدأ على علم الاجتماع نستنتج أن ماهية الجماعة ، أو صفاتها الحقيقية ، لا يمكن أن تكشف عن ذاتها ، ولا يمكن معرفتها ، إلا من خلال تاريخها . وإذا كانت الجماعة لا تُعرف إلا من خلال تاريخها فالمفاهيم المستخدمة في وصفها مفاهيم تاريخية بالضرورة ؛ وبالفعل نحن لا نستطيع تفسير المفاهيم الاجتماعية ، كمفهوم الدولة اليابانية . أو الأمة الإيطالية ، أو الجنس الآري ، إلا بأنها تصورات ناشئة عن دراسة التاريخ . ومثل هذا يصدق على الطبقات الاجتماعية : فطبقة البورجوازية ، مثلاً ، لا يمكن تحديدها إلا بالإشارة إلى تاريخها : أى باعتبارها الطبقة التي انتقل إليها السلطان نتيجة للثورة الصناعية ، والتي احتلت مكان طبقة ملاك الأرض ، والتي لا تزال في صراع مع طبقة البروليتاريا ، وما إلى ذلك .

لقد كان المقصود أولاً من المذهب الماهوي أن يساعدنا على اكتشاف الحقيقة الثابتة في الأشياء المتغيرة ، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يحتوى على بعض الحجج القوية المؤيدة للمذهب القائل بأن من الواجب على العلوم الاجتماعية أن تستخدم المناهج التاريخية ؛ أعني الحجج المؤيدة للمذهب التاريخي .

ثانياً

دعاوى المذهب التاريخي

المؤيدة للمذهب الطبيعي

ثانياً

دعاوى المذهب التاريخي

المؤيدة للمذهب الطبيعي

المذهب التاريخي في أساسه معاد للمذهب الطبيعي ، ورغم ذلك فهو لا يعارض بحال من الأحوال الرأي القائل بأن هناك عنصراً مشتركاً بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية . ولعل ذلك راجع إلى أن التاريخيين عامة يأخذون برأى (أشاطرهم إياه تماماً) يقول بأن علم الاجتماع ، كعلم الطبيعة ، فرعٌ من فروع المعرفة التي غايتها أن تجمع بين الجانب النظري والتجريبي في وقت واحد .

ونحن حين نقول عن علم الاجتماع إنه "نسق" نظري فقصدها أن غايته تفسير الحوادث والتنبؤ بها ، بواسطة النظريات أو القوانين الكلية (التي يحاول اكتشافها) . وحين نصف علم الاجتماع بأنه تجريبي ، فعنى ذلك أن له سنداً من التجربة ، وأن الحوادث التي يفسرها ويتنبأ بها هي وقائع يمكن مشاهدتها ، وأن المشاهدة هي الأساس الذي نعتمد عليه في قبولنا أو رفضنا لأية نظرية من نظرياته . ونحن حين نتكلم عن النجاح الذي أحرزه علم الطبيعة فالمقصود بذلك نجاح تنبؤاته : ويمكن القول إن نجاح التنبؤات في هذا العلم قائم في تأييد التجربة لقوانينه . وحين نعارض بين النجاح النسبي في علم الاجتماع ونجاح العلوم الطبيعية فنحن نفترض أن نجاح علم الاجتماع ينبغي هو الآخر أن يقوم في أساسه على تأييد التجربة لتنبؤاته . ويلزم عن ذلك أن بعض المناهج - كالتنبؤ

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

بواسطة القوانين ، واختبار القوانين بالتجربة — يجب أن يكون حظاً مشتركاً بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة .

وأنا أوافق على هذا الرأي تمام الموافقة ، رغم أنى اعتبره من المسلمات الأساسية فى المذهب التاريخى . ولكنى لا أوافق على ما يتفرع عن هذا الرأى من تفصيلات تؤدى إلى آراء عدة سأعرضها فيما يلى . وقد يبدو للنظرة الأولى أن هذه الآراء لازمة "مباشرة" عن الرأى العام الذى لخصته الآن . ولكنها فى الحقيقة تنطوى على مسلمات أخرى ، وأعنى بها دعوى المذهب التاريخى المؤيدة للمذهب الطبيعى ؛ وأخص بالذكر الدعوى القائلة بوجود ما يسمى بالقوانين أو الاتجاهات التاريخية .

١١ مقارنة بعلم الفلك . التنبؤات البعيدة المدى

والتنبؤات الواسعة النطاق

لقد تأثر التاريخيون المحدثون تأثراً عظيماً بنظرية نيوتن ، وخاصة بما لها من قدرة على التنبؤ بمواضع الكواكب السيارة بعد زمان طويل . وقد رأوا فى إمكان مثل هذه التنبؤات البعيدة المدى ما يدل على أن الأحلام التى راودت الناس قديماً عن إمكان التكهن بالمستقبل البعيد لم تكن تنوق حدود العقل الإنسانى . وفى رأيهم أن العلوم الاجتماعية لا ينبغى أن تهدف إلى ما هو أدنى من ذلك . فإذا كان من الممكن لعلم الفلك أن يتنبأ بظواهر الكسوف ، فلم لا يمكن لعلم الاجتماع أن يتنبأ بالتطورات الاجتماعية ؟

ومع ذلك فصاحب المذهب التاريخى لا يبنى عن الإلحاح فى أن العلوم الاجتماعية ، وإن كان لا يجب أن تقنع بما هو أدنى ، فإنها لا ينبغى أن تأمل فى الوصول إلى دقة التنبؤات الفلكية ، ولا ينبغى

أن تحاول تحقيقها . وقد رأينا (في العددين ٥ و ٦) أن فكرة إنشاء تقويم دقيق للحوادث الاجتماعية ، يشبه تقويم الملاحظة مثلاً ، هي فكرة مستحيلة منطقياً . فحتى لو سلمنا بإمكان التنبؤ بالثورات في العلوم الاجتماعية ، فثقل هذا التنبؤ لا يمكن أن يكون دقيقاً ، ولا بد من أن ينقصه التحديد فيما يتعلق بتفاصيل هذه الثورات وأزمة حدوثها .

والتاريخيون ، رغم إقرارهم بما في التنبؤات الاجتماعية من عيوب تتعلق بتفاصيلها ودقتها ، بل رغم توكيدهم لهذه العيوب ، يزعمون أن لنا في اتساع مدى التنبؤات وأهميتها ما قد يعوضنا عن نقائصها . وترجع هذه النقائص في الأكثر إلى تعقد الحوادث الاجتماعية ، وتأثير بعضها في بعض ، كما ترجع إلى انطباع الألفاظ المستعملة في علم الاجتماع بطابع كيفي . ولكن على الرغم مما تعانيه العلوم الاجتماعية من غموض نتيجة لذلك ، فإن انطباع ألفاظها بالطابع الكيفي يمنحها نوعاً من خصوصية المعنى وشموله . ومن أمثلة هذه الألفاظ ما يأتي : «صدام الحضارات» ، «التمددين» ، «المنفعة» ، «الثراء» . والتنبؤات التي وصفتها ، أعني التنبؤات البعيدة المدى التي يتكافؤ غموضها مع سعة نطاقها وأهميتها . مثل هذه التنبؤات أود أن أسميها «التنبؤات الواسعة النطاق» . وفي رأي المذهب التاريخي أن هذا النوع من التنبؤات هو ما يجب على علم الاجتماع محاولته .

ومثل هذه التنبؤات الواسعة النطاق — أي التنبؤات البعيدة المدى ذات النطاق الواسع ، والتي قد تتصف بشيء من الغموض — لا شك في أن من الممكن تحقيقها في بعض العلوم . ولدينا من التنبؤات الواسعة النطاق أمثلة هامة وناجحة إلى حد بعيد في ميدان الفلك . وذلك كالتنبؤ بنشاط البقع الشمسية استناداً إلى بعض القوانين الدورية (وهي تنبؤات لها دلالتها فيما يتصل بالتغيرات المناخية) ، وكالتنبؤ بما يلحق

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

تأين طبقات انخو العليا من تغيرات على مر الأيام والفصول (وهي ذات أهمية بالنسبة للاتصال اللاسلكى) . وهذه التنبؤات تشبه التنبؤات الخاصة بظواهر الكسوف من حيث إنها تتعلق بحدوث آتية في المستقبل البعيد نسبياً ، ولكنها تتميز عنها بكونها في كثير من الأحيان إحصائية فقط ، وهي على أية حال دون التنبؤات الفلكية دقة من حيث التفاصيل ، والتوقيت ، وغير ذلك . فيظهر أن التنبؤات الواسعة النطاق ربما لم تكن في ذاتها ممتنعة على التطبيق ؛ وإذا كان من الممكن للعلوم الاجتماعية أصلاً أن تتوصل إلى تنبؤات بعيدة المدى ، فمن الواضح أن هذه التنبؤات لا بد وأن تكون من النوع الذي وصفناه بسعة النطاق . ومن ناحية أخرى ، يلزم عن عرضنا لدعوى المذهب التاريخي المعارضة للمذهب الطبيعي أن التنبؤات القريبة المدى لا بد وأن تعانى كثيراً من النقص . إذ لا مفر من أن يؤثر فيها خلوها من الدقة ، وذلك لأنها ، ما دامت قاصرة على الفترات القصيرة ، فهي بطبيعتها لا تنال إلا التفاصيل والسمات الثانوية للحياة الاجتماعية . ولا فائدة من التنبؤ بالتفاصيل تنبؤاً خالياً من الدقة في تفصيله . وعلى ذلك ، فإذا كنا نهم أصلاً بالتنبؤات الاجتماعية ، فإن التنبؤات الواسعة النطاق (التي هي أيضاً بعيدة المدى) لا تزال ، في رأى المذهب التاريخي ، هي النوع الوحيد الذي يجب أن يستأثر باهتمامنا ويستحق منا المحاولة .

١٢ المشاهدة باعتبارها أساساً

إذا كان لعلم من العلوم أساساً من المشاهدات التي لم تصل إلى مرتبة التجربة ، فهذا الأساس يكون له دائماً طابع «تاريخي» بمعنى من معاني هذه الكلمة . ويصدق هذا حتى على المشاهدات التي يتخذها علم الفلك أساساً له . فالوقائع الفلكية مدونة في سجلات المراصد ؛ وهذه السجلات

تطلعنا ، مثلاً ، على أنه في تاريخ كذا (بالساعة والثانية) شاهد فلان الكوكب عطارد في موضع كذا . وباختصار فهي تعطينا «سجلاً» للحوادث في ترتيب زمني» ، أو تقريراً زمنياً للمشاهدات . وكذلك لا يمكن صياغة المشاهدات التي يتخذها علم الاجتماع أساساً له إلا في صورة تقرير زمني للحوادث ، أي الوقائع السياسية والاجتماعية . وهذا التقرير الشامل للحوادث السياسية وغيرها من الوقائع العنامة في الحياة الاجتماعية هو ما يعرف عادة باسم «التاريخ» . فالتاريخ بهذا المعنى الضيق هو أساس علم الاجتماع .

ولو أنكر المرء أهمية التاريخ ، في هذا المعنى الضيق ، باعتباره أساساً تجريبياً للعلوم الاجتماعية ، لكان في ذلك ما يبعث على السخرية . ولكننا نجد من بين دعاوى المذهب التاريخي التي يتميز بها ، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإنكاره لإمكان تطبيق المنهج التجريبي ، نجد الدعوى القائلة بأن التاريخ هو المصدر الأوحده لعلم الاجتماع . وهكذا ينسظر صاحب المذهب التاريخي إلى علم الاجتماع على أنه تنسق نظري وتجريبي أساسه التجريبي سجل الوقائع التاريخية وحدها ، وغايته التنبؤ بالحوادث ، على أن تفضل التنبؤات الواسعة النطاق . ومن الواضح أن هذه التنبؤات لا بد وأن يكون لها هي أيضاً طابع تاريخي ، من حيث إن اعتبارها بواسطة التجربة ، أي تحقيقها أو تنفيذها ، لا بد من أن يُترك لمستقبل التساريخ . وإذن فهمة علم الاجتماع ، كما يتصورها المذهب التاريخي ، إصدار التنبؤات التاريخية الواسعة النطاق واختبارها . وباختصار فالتاريخي يزعم أن علم الاجتماع هو علم التاريخ النظري .

١٣ الديناميكا الاجتماعية

هذه المماثلة بين العلوم الاجتماعية وعلم ذلك يمكن الاستمرار فيها...

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

[ثانياً]

إلى أبعد من ذلك . إن الجزء الذى ينظر فيه التاريخيون عادة من علم الفلك قائم على الديناميكا ، أعنى النظرية التى تفسر الحركات باعتبارها معلولة لقوى تعيّن . وكثيراً ما ألح الكتاب التاريخيون فى أن علم الاجتماع يجب أن يقوم هو الآخر على نوع من الديناميكا الاجتماعية ، أى على نظرية تفسر الحركة الاجتماعية باعتبارها معيّنة بقوى اجتماعية (أو تاريخية) .

وعالم الطبيعة يعرف أن الاستاتيكا ليست إلا نظرية مجردة عن الديناميكا . فهى ، إن صح التعبير ، النظرية التى تشرح لنا كيف ولماذا لا يحدث شيء فى ظروف معينة ، أى هى النظرية التى تبين لنا السبب فى عدم حدوث التغير ؛ وهى تتوصل إلى تفسير ذلك ببيان تعادل القوى المؤثرة فى بعضها بعضاً . أما الديناميكا فتتظر فى الحالة الأعم ، أى فى القسوى المتعادلة وغير المتعادلة ، ويمكن وصفها بأنها النظرية التى تشرح لنا كيف ولماذا يحدث شيء معين . وإذن فالديناميكا هى وحدها التى يحوز أن نأخذ عنها القوانين الميكانيكية الحقيقية الصادقة فى كل الأحوال ؛ فالطبيعة فى صيرورة ، وهى تتحرك وتتغير وتتطور — وإن حدث ذلك ببطء فى بعض الأحيان بحيث يصعب علينا ملاحظة بعض التطورات .

والتماثل بين هذه النظرة إلى الديناميكا ونظرة التاريخى إلى علم الاجتماع تماثل واضح لا يحتاج إلى مزيد من التعليق . ولكن التاريخى قد يمضى فى المماثلة إلى أبعد من ذلك . فقد يزعم مثلاً أن علم الاجتماع كما يتصوره المذهب التاريخى ، قريب الشبه بالديناميكا لأنه فى جوهره نظرية عملية ؛ من حيث إن التفسير العلى بوجه عام غايته أن يشرح كيف ولماذا حدثت أشياء معينة . ومثل هذا التفسير ، فى أساسه ، لا بد من أن يدخله دائماً عنصر تاريخى . فأنت حين تسأل أحداً من الناس 'كسرت ساقه عن السبب فى ذلك وكيفية حدوثه' ، فإنما تسأله متوقفاً منه أن يقص عليك تاريخ الحادث . وبالمثل لا بد من تحليل أسباب الحوادث تحليلاً

تاريخياً ، وذلك حتى في مستوى التفكير النظرى ، وبخاصة في مستوى النظريات التى من شأنها أن تساعد على التنبؤ . ومن الأمثلة النموذجية التى يذكرها التاريخى للتدليل على افتقارنا إلى التحليل العلى التاريخى ، مشكلة البحث عن أصول الحروب ، أو أسبابها الجوهرية .

وفى علم الاجتماع يكون هذا التحليل بتعيين القوى التى تؤثر فى بعضها البعض ، أى بواسطة الديناميكا ، وفى زعم التاريخى أن على علم الاجتماع أن يحاول مثل ذلك . فواجهه أن يحلل القوى التى تحدث التغير الاجتماعى وتخلق التاريخ الإنسانى . ونحن نتعلم من الديناميكا كيف تنشأ قوى جديدة عن القوى المؤثرة فى بعضها البعض ؛ وبالعكس ، يساعدنا تحليل القوى إلى مكوناتها على النفاذ إلى العلل الأساسية المسببة للحوادث التى ننظر فيها . وبالمثل ، يطلب منا المذهب التاريخى التسليم بما للقوى التاريخية من أهمية أساسية ، سواء كانت هذه القوى روحية ، كالأفكار الدينية أو الأخلاقية ، أو مادية ، كالمصالح الاقتصادية . ومهمة العلوم الاجتماعية فى نظر المذهب التاريخى أن يحلل هذه الميول والقوى المتشابكة المتصارعة ، حتى ينفذ إلى ما وراء التغير الاجتماعى من قوانين كلية وقوى محركة شاملة . وبهذه الطريقة وحدها نستطيع الحصول على نظرية علمية نبني عليها التنبؤات الواسعة النطاق التى يعتمد على تحمقها نجاح العلوم الاجتماعية .

١٤ القوانين التاريخية

رأينا أن علم الاجتماع ، فى نظر التاريخى ، هو التاريخ النظرى . لاذ يجب أن تقوم تنبؤاته على قوانين ، ولأنها تنبؤات تاريخية ، أى تنبؤات خاصة بالتغير الاجتماعى ، فيجب أن تقوم على قوانين تاريخية . ولكن التاريخى يقول فى الوقت نفسه إن طريقة التعميم لا تقبل التطبيق

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

في العلوم الاجتماعية ، وإنه لا يجب أن نفترض صدق القوانين الاجتماعية في كل مكان وزمان ، من حيث إنها غالباً ما يقتصر انطباقها على فترة حضارية أو تاريخية معينة . وعلى ذلك فالقوانين الاجتماعية — إن كان ثم قوانين اجتماعية حقيقية — لا بد وأن تختلف في صورتها عن التعميمات المعتادة القائمة على اطراد الحوادث . فالقوانين الاجتماعية الحقيقية يجب أن تكون صادقة «بوجه عام» . وهذا معناه أنها أخرى بأن تنطبق على كل التاريخ الإنساني ، بجميع أفراته ، من انطباقها على إحدى هذه الفترات فقط . ولكن لا يمكن أن يوجد من القوانين الاجتماعية ما يصدق فيما وراء الفترات المفردة . وإذا فالقوانين الاجتماعية الوحيدة التي يمكن أن تصدق صدقاً كلياً ، هي بالضرورة قوانين تربط بين الفترات المتعاقبة . أي يجب أن تكون قوانين للتطور التاريخي وظيفتها أن تعين الانتقال من فترة إلى أخرى . وهذا ما يعنيه التاريخيون بقولهم إن القوانين الاجتماعية الوحيدة هي قوانين تاريخية .

١٥ النبوءة التاريخية

في مقابل

الهندسة الاجتماعية

وكما أشرنا ، فهذه القوانين التاريخية (إن أمكن اكتشافها) 'تمكننا من التنبؤ بالحوادث البعيدة ، رغم خلو هذا التنبؤ من دقة التفاصيل . وإذا فالمذهب القائل بأن القوانين الاجتماعية الحقيقية هي قوانين تاريخية (وهو مذهب صادر في الأكثر عن القول بأن اطراد الحوادث محدود المدى) ، يعود بنا إلى فكرة «التنبؤات الواسعة النطاق» ، وذلك بصرف النظر عن كل محاولة يُقصد بها منافسة علم الفلك . وهذا المذهب يجعل من

هذه الفكرة شيئاً ملموساً ، إذ يبين أن هذه التنبؤات لها طابع النبوءات التاريخية .

وهكذا يصير علم الاجتماع ، في نظر التاريخي ، محاولة لحل تلك المشكلة القديمة : مشكلة التكهّن بالمستقبل — لا مستقبل الفرد بل مستقبل الجماعات الإنسانية والجنس الإنساني . أى أن علم الاجتماع يصير علم الأشياء المقبلة والتطورات الوشيكة الوقوع . ولو نجحت المحاولات التي ترمى إلى تزويدنا ببعده النظر السياسي القائم على منهج علمي صحيح ، لوجد السياسيون في علم الاجتماع شيئاً عظيم النفع ، وبخاصة أولئك الذين ينفذون ببصرهم إلى ما وراء المستلزمات الحاضرة ، أى الحاصلون على شعور بالمصير التاريخي . ومن الخلق أن بعض التاريخيين يقصرون تلبؤاتهم على المراحل القريبة وحدها من التاريخ الإنساني ، بل إن هذا البعض يُعبّرون عن هذه التنبؤات بالفاظ ملوؤها الحيلة . ولكن التاريخيين جميعاً يشتركون في فكرة واحدة : هي أن دراسة المجتمع يجب أن تساعدنا على كشف المستقبل السياسي ، وأن هذه الدراسة يمكن أن تصير بذلك أحسن أداة تستعين بها السياسة العملية البعيدة النظر .

وواضح أن للتنبؤات العلمية أهميتها من وجهة نظر القيمة النفعيّة للعلم . ولكن الذي لم يتضح دائماً هو أن هناك نوعين مختلفين من التنبؤ يمكن التمييز بينهما ، وأن هناك نتيجة لذلك نوعين مختلفين من السلوك العملي المترتب عليهما . فنحن قد نتنبأ (أ) بحدوث إعصار شديد ، وهذا التنبؤ قد يكون له قيمة عملية كبرى ، من حيث إنه قد يتكّن الناس من اتخاذ أسباب الوقاية في الوقت المناسب ؛ وقد نتنبأ (ب) بأن الممّجأ الذي بعده هؤلاء الناس لوقاية أنفسهم سوف يصمد للإعصار المقبل إن بُنى بطريقة معينة ، كأن يقام في ناحيته الشمالية ، مثلاً ، حائط يسنده من الأسمنت المسلح .

الداوى المؤيدة للذهب الطيى

[نانياً

وواضح أن هذين النوعين من التنبؤ مختلفان جد الاختلاف ، رغم أهمية كل منهما ، ورغم أنها كليهما يحققان أحلاماً راودت الإنسانية منذ القدم . فنحن فى الحالة الأولى نخبر عن حادث لا نقدر على منعه . ومثل هذا التنبؤ سأطلق عليه اسم «النبوءة» ؛ وتقوم قيمته العملية فى أنه يحذرنا من الحادث المتنبأ به حتى نحيد عن طريقه أو نستعد لمواجهةـه (وربما كان ذلك بواسطة التنبؤات من النوع الآخر) .

أما التنبؤات من النوع الثانى فيمكن وصفها بالتنبؤات التكنولوجية ، من حيث إن هذا النوع من التنبؤات يُتخذ أساساً فى الأعمال الهندسية . فهى ، إن صح التعبير ، تنبؤات ببناء ، لأنها تدلنا على الخطوات التى يجوز لنا اتخاذها إن أردنا التوصل إلى تحقيق نتائج معينة . والجزء الأكبر من علم الطبيعة (بلى علم الطبيعة كله تقريباً فيما عدا الفلك وعلم الأرصاد الجوية) يمدنا بتنبؤات من نوع يمكن وصفه ، من وجهة النظر العملية ، بأنها تنبؤات تكنولوجية . والتميز بين هذين النوعين من التنبؤ يقابله على وجه التقريب ، فى كل علم ننظر فيه ، تمييز آخر بين التجربة بما يكون لها من شأن يزيد أهمية أو ينقص ، وبين المشاهدة التى تعتمد على مجرد الصبر والمثابرة . فالعلوم التجريبية النموذجية قادرة على التنبؤات التكنولوجية ، فى حين أن العلوم القائمة فى الأكثر على المشاهدة الغير التجريبية لا تمدنا إلا بالنبوءات .

ولست أريد أن يفهم من كلامى هذا أن العلوم جميعاً ، أو حتى التنبؤات العلمية جميعاً ، هى فى أساسها ذات صفة عملية — أى أنها بالضرورة إما متجهة إلى النبوءة وإما متجهة إلى التنبؤ التكنولوجى ، وأنها لا تستطيع أن تفعل غير ذلك . وإنما أريد التنبيه إلى التمايز بين نوعى التنبؤ والتمايز بين العلوم المقابلة لها . ولا شك أننى حين اخترت اسم «النبوءة» وعبارة «التنبؤ التكنولوجى» فقد أردت إبراز بعض الصفات التى تظهر فى هذه

العلوم إذا نظرنا إليها من الوجهة النفعية ؛ ولكن استخدامى لهذه الألفاظ لا يُقصد به القول إن وجهة النظر النفعية هي بالضرورة أسمى من كل ما عداها ، ولا يقصد به القول إن اهتمام العلم قاصر على التنبؤات التكنولوجية الطابع والتبوءات الهامة من الوجهة النفعية . فنحن إذا نظرنا في علم الفلك ، مثلاً ، فلا بد من أن نسلم بأن نتائجه ذات أهمية نظرية في أكثرها ، وإن لم تكن عديمة القيمة من الوجهة النفعية ؛ ولكن هذه النتائج ، إذا نظرنا إليها على أنها «نبوءات» ، وجدناها قريبة الشبه بنتائج علم الأرصاد الجوية التي لا شك في قيمتها بالنسبة لسلوكنا العملى .

ومما يجدر ملاحظته أن هذا الخلاف بين الاتجاه نحو النبوءة والاتجاه الهندسى في العلوم لا يطابق الخلاف بين التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات القريبة المدى . فبالرغم من أن معظم التنبؤات الهندسية متصرفة بقرب المدى إلا أن من التنبؤات التكنولوجية ما هو بعيد المدى ، وذلك كالتنبؤ بمدى حياة آلة من الآلات . وأيضاً فالنبوءات الفلكية قد تكون بعيدة المدى أو قصيرته ، ومعظم النبوءات في مجال الأرصاد الجوية قصير المدى نسبياً .

والفرق بين هذين الهدفين العمليين — أعنى النبوءة والهندسة — وما يقابلها من خلاف في بنية النظريات العلمية التي ترمى إلى تحقيقهما — هذا الفرق وهذا الخلاف سوف نرى أنها من أهم النقاط التي سنوجه إليها عنايتنا في تحليلنا المنهجي . وما أريد أن أؤكدته الآن هو أن التاريخيين ، بما يتفق واعتقادهم باستحالة التجارب الاجتماعية وعدم فائدتها ، يحذون النبوءة التاريخية — أعنى التنبؤ بالتطورات الاجتماعية والسياسية والنظمية ويعارضون في أن تكون الهندسة الاجتماعية هي الغاية العملية من العلوم الاجتماعية . وإلحق أن فكرة الهندسة الاجتماعية ، أعنى تخطيط النظم وإنشاءها بقصد العمل على إيقاف التطورات الاجتماعية أو التحكم فيها أو الإسراع بها — هذه الفكرة تبدو ممكنة التحقيق لبعض التاريخيين .

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

ولكنها تبدو لبعضهم الآخر عملاً يكاد يكون مستحيلاً ، أو عملاً لا يأخذ في الاعتبار أن التخطيط السياسي ، كالأعمال الاجتماعية كلها ، لا بد من أن يخضع لتيار القوى التاريخية الأسمى .

١٦ نظرية التطور التاريخي

أفضت بنا الاعتبارات السابقة إلى صميم الحجج التي أود أن أطلق على مجموعها اسم «المذهب التاريخي» ؛ وفي هذه الاعتبارات ما يبرر اختيارنا لهذا الاسم . فالذي يدعيه المذهب التاريخي هو أن علم المجتمع ليس إلا علم التاريخ . وليس المقصود بهذا هو التاريخ بالمعنى التقليدي الذي يجعل منه مجرد سجل للوقائع التاريخية . فالتاريخ الذي يريسه التاريخيون اعتباره وعلم الاجتماع شيئاً واحداً لا يعود بصره إلى الماضي فحسب ، بل يُلقى به أيضاً إلى المستقبل . وعلم التاريخ بهذا المعنى يدرس القوى المؤثرة بوجه عام ، وقوانين التطور الاجتماعي بوجه خاص . ومن ثم أمكن وصفه بأنه النظرية التاريخية أو علم التاريخ النظري ، من حيث إن القوانين الاجتماعية الصادقة صدقاً كلياً هي "في زعم المذهب التاريخي قوانين تاريخية . إذ يجب أن تكون قوانين للصيرورة والتغير والتطور — لا قوانين زائفة تتعلق بما يبدو من اطراد الحوادث الاجتماعية وثباتها . وفي رأى التاريخيين أن علماء الاجتماع ينبغي أن يحاولوا الوصول إلى فكرة عامة عن الاتجاهات العريضة التي تتغير الأبنية الاجتماعية وفقاً لها . كما يجب عليهم ، بالإضافة إلى ذلك ، أن يحاولوا إدراك العلل في هذه الصيرورة ، والنحو الذي تعمل عليه القوى المسببة لهذا التغير . وعليهم أيضاً أن يحاولوا صياغة الفروض الخاصة بالاتجاهات العامة القائمة فيما وراء التطور الاجتماعي ، حتى يستعد الناس لاستقبال التغيرات الوشيكة الوقوع باستنباط النبوءات من تلك القوانين .

ويمكن أن نخصي في إيضاح تصور التاريخي لعلم الاجتماع بتتبع التمييز الذي وضعته الآن بين نوعين مختلفين من التنبؤ - وما يقابله من تمييز بين فئتين من العلوم . فباستطاعتنا أن نتصور ، في مقابل النظرية المنهجية التي يقول بها التاريخي ، نظريةً منهجيةً أخرى تهدف إلى تحقيق علم اجتماعي تكنولوجي . مثل هذه النظرية تدعونا إلى دراسة القوانين العامة للحياة الاجتماعية بقصد اكتشاف جميع الوقائع التي لا بد من أن يستعين بها كل من يرمى إلى إصلاح النظم الاجتماعية . ولا شك في وجود مثل هذه الوقائع . فنحن نعرف ، مثلاً ، كثيراً من النظريات اليوتوبية التي لا يمكن تطبيقها عملياً لغير ما سبب سوى أنها لا تولى مثل هذه الوقائع ما تستحق من الاهتمام . والغاية من النظرية المنهجية التي نقصدها أن تمدنا بالوسائل التي تساعدنا على تجنب مثل هذه النظريات البعيدة عن الواقع . فهي إذن معارضة للمذهب التاريخي ، ولكنها لا تعارض التاريخ بحال من الأحوال . إذ أنها تستخدم التجربة التاريخية باعتبارها مصدراً من أهم المصادر التي نستمد منها ما نحتاجه من معلومات . ولكنها لا تحاول اكتشاف قوانين للتطور الاجتماعي ، وإنما تبحث بدلاً من ذلك عن القوانين التي تحد من النظم الاجتماعية التي يمكن انشاؤها ، أو عن غير ذلك من أنواع الاطراد الاجتماعي (وإن أنكر التاريخي وجودها) .

والتاريخي ، بالإضافة إلى استخدامه حججاً مضادة من نوعٍ سبق لنا مناقشته ، ربما يتخذ طريقاً آخر للتشكيك في إمكان مثل هذه التكنولوجيا الاجتماعية وفي فائدتها . فربما يقول : لنفرض أن مهندساً اجتماعياً قد وضع خطة لإنشاء بناء اجتماعي جديد ، معتمداً في ذلك على علم الاجتماع في صورته التي عرضتها . ولنفرض أن هذه الخطة عملية وواقعية معاً ، أي أنها لا تتعارض وما نعرفه من وقائع

الدهاوى المؤيدة للمذهب الطبيعى

[ثانياً]

الحياة الاجتماعية وقوانينها . بل لنفرض أيضاً أن هذه الخطة تُعززها خطة عملية أخرى تهدف إلى تحويل المجتمع من صورته الراهنة إلى صورة جديدة . ومع هذا فالمذهب التاريخى باستطاعته أن يدلى من الحجج ما يبين أن مثل هذه الخطة لا تستحق منا نظرة جدية . إنها ، بالرغم من كل ما فرضناه ، سوف تظل حلماً يوتوبياً بعيداً عن الواقع ، لسبب واحد هو أنها لا تأخذ فى حسابها قوانين التطور التاريخى . فالثورات الاجتماعية لا تحدث نتيجة للخطط العقلية ، بل نتيجة للقوى الاجتماعية ، كتنازع المصالح . أما الفكرة القديمة ، فكرة الحاكم الفيلسوف صاحب السلطان ، الذى يحقق بالفعل ما أمعن فيه النظر من خطط ، فلم تكن إلا أُحدوثة اخترعت لمصلحة الأرستقراطية المالكة للأرض . ويقابل هذه الأحدوثة فى الجانب الديمقراطى الخرافة القائلة بأنه إن وجد العدد الكافى من أصحاب النية الطيبة فمن الممكن إقناعهم بالدليل العقلى بأن يعملوا على تحقيق الخطط الصالحة . ولكن التاريخ يبين أن الواقع الاجتماعى مختلف عن ذلك تمام الاختلاف . فالتطور التاريخى لا يتشكل قط نتيجة للخطط النظرية ، مهما برعت ، وإن كان مثل هذه الخطط بعض التأثير إلى جوار الكثير من العوامل الأخرى التى يضوئ فيها نصيب التفكير العقلى (بل التى ربما تخالف العقل تمام المخالفة) . وحتى إن اتفقت مثل هذه الخطط العقلية ومصالح بعض الجماعات صاحبة السلطان ، فإنها لن تتحقق أبداً على نحو ما تُصورت ، وذلك رغم أن الكفاح لأجل تحقيقها سوف يكون عاملاً من العوامل الهامة المؤثرة فى التغير التاريخى . وسوف تكون النتيجة الحقيقية دائماً مختلفة جداً الاختلاف عن الخطة النظرية . وسوف يكون حدوثها دائماً مترتباً على ما كان عليه وضع القوى المتصارعة بالنسبة لبعضها البعض فى وقت من الأوقات . أضف إلى ذلك أن التخطيط العقلى ، مهما تكن الظروف ،

لن يتمخض عن بناء ثابت على مر الزمن ؛ فإن ميزان القوى لن يظل على حال واحدة . وكل هندسة اجتماعية ، مهما كان مقدار ما تفخر به من طابع واقعي عملي ، فهي مقضى عليها بأن تظل حلماً بوتويياً .

وبمضى التاريخي قائلاً إن حججه كانت وجهة ضد إمكان تطبيق هندسة اجتماعية يسندها علم من العلوم الاجتماعية ، ولم تكن موجهة حتى الآن ضد فكرة مثل هذا العلم بالذات . ولكن من الميسور أن يتسع نطاق هذه الحجج بحيث تبرهن على استحالة أى علم اجتماعي نظري من النوع التكنولوجي . فقد رأينا أن محاولات الهندسة التطبيقية مقضى عليها بالفشل نتيجة لبعض الوقائع والقوانين الاجتماعية البالغة الأهمية . وهذا لا يستلزم فقط تجريد مثل هذه المحاولات من كل قيمة عملية ، بل إنه يستلزم أيضاً فسادها نظرياً ، من حيث إنها تغفل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التي لها أهمية حقيقية — أعني قوانين التطور الاجتماعي . ولا بد أن يكون «العلم» الذي قيل إنها بُنيت عليه قد أخطأ هو الآخر هذه القوانين ، وإلا لما أمكن اتخاذه أساساً لمثل هذه الخطط البعيدة عن الواقع . وكل علم لا يقول باستحالة التنظيم الاجتماعي العقلي فهو علم قد أُغلق دونه وأهم وقائع الحياة الاجتماعية ، ولا مفر له من أن يُهمل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التي يجوز الاعتقاد بصدقها وأهميتها . وإذن فالعلوم الاجتماعية التي ترمي إلى إمدادنا بأساس نعتمد عليه هندسة المجتمع — هذه العلوم ليس في استطاعتها أن تصف الوقائع الاجتماعية وصفاً صادقاً . إنها علوم ممتنعة في ذاتها .

ويضيف التاريخي إلى هذا النقد الحاسم زعمه بأن هناك أسباباً أخرى تدعو إلى مناهضة علوم الاجتماع التكنولوجية . فهي ، مثلاً ، تهمل بعض سمات التطور الاجتماعي ، كظهور الجدة . والقول بأن

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

[ثانياً]

فى استطاعتنا أن ننشئ أبنية اجتماعية جديدة على نحو يتفق مع العقل ويقوم على أساس علمى ، هذا القول يلزم عنه أن باستطاعتنا أن نُخرج إلى الوجود فترة اجتماعية جديدة مطابقة تقريباً لما سبق لنا تخطيطه . غير أن الخطوة إذا كانت قائمة على أساس علم يستوعب الوقائع الاجتماعية كلها ، فلن نتمكن بواسطتها من تفسير السمات الجديدة فى جوهرها ، ولن نفسر إلا الجدة فى الترتيب (أنظر العدد ٣) . ولكننا نعلم أن الفترة الجديدة سوف تكون حاصلة على جودة جوهرية خاصة بها - وهذه الحجة تبين لنا أن كل تخطيط يتناول التفاصيل فهو عديم الجدوى بالضرورة ، كما تبين لنا بطلان كل علم يتخذ هذا النوع من التخطيط أساساً له .

هذه الاعتبارات الصادرة عن المذهب التاريخى يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعاً بما فى ذلك علم الاقتصاد . ولإذن فليس باستطاعة علم الاقتصاد أن يمدنا بمعلومات نافعة عن الإصلاح الاجتماعى . والاقتصاد الكاذب وحده هو الذى يهدف إلى إمدادنا بأساس يعتمد عليه التخطيط الاقتصادى العقلى . أما الاقتصاد العلمى الصحيح فهو لا يساعدنا إلا فى الكشف عن القوى الدافعة للتطور الاقتصادى خلال الفترات التاريخية المختلفة . وهو ربما يساعدنا على التنبؤ بالمظاهر العامة فى الفترات المستقبلية ، ولكنه عاجز عن إسعافنا فى وضع وتنفيذ أية خطة مفصلة لأية فترة جديدة . ويجب أن يصدق على الاقتصاد ما يصدق على العلوم الاجتماعية الأخرى . فلا يمكن أن تكون غايته القصوى إلا «الكشف عن القوانين الاقتصادية التى تهيمن على حركة المجتمع الإنسانى» (ماركس).

١٧ تفسير التغير الاجتماعي

في مقابل

تخطيطه

إن نظرة المذهب التاريخي إلى التطور الاجتماعي لا تستلزم القول بالقدرة ولا تؤدي إلى التكاسل عن العمل . بل الصحيح عكس ذلك تماماً . فكثير من التاريخيين تظهر عندهم ميول واضحة نحو «الزعة العملية» (أنظر العدد ١) . والمذهب التاريخي يعلم تمام العلم أن رغباتنا وأفكارنا وأحلامنا واستدلالاتنا ، ومخاوفنا ومعارفنا ، ومصالحنا وأعمالنا ، هي كلها قوى مؤثرة في تطور المجتمع . ولا يقول المذهب بعجزنا عن إحداث أى شيء كان ؛ وإنما يتنبأ بأنك لن تستطيع أن تحقق شيئاً بأحلامك أو بما يركبه عقلك طبقاً لخطة مرسومة . فلا تأثير إلا للتخطيط التي تتمشى مع تيار التاريخ الرئيسي . ونرى الآن على وجه الدقة أى نوع من العمل يعتبره التاريخيون معقولاً . فالأعمال المعقولة ليست إلا ما يتلاءم مع التغيرات الوشكية الوقوع ويساعد على تحقيقها . وإذن فالتوليد الاجتماعي هو العمل الوحيد المعقول الذي يجوز لنا القيام به ، وهو العمل الوحيد الذي يمكن أن يعتمد على أساس من بعسده النظر العلمي .

ورغم أن النظرية العلمية ، من حيث هي كذلك ، ليس فيها ما يدعونا مباشرة إلى العمل (إذ لا يمكن إلا أن تصرفنا عن بعض الأعمال باعتبارها لا تلائم الواقع) ، فقد يكون فيما يلزم عنها ما يشجع على العمل أولئك الذين يشعرون بأن واجبهم أن يعملوا شيئاً . ولا شك في أن المذهب التاريخي يتقدم بهذا النوع من التشجيع ، بل إنه يمنح العقل

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

الإنسانى دوراً معيناً يؤديه ؛ لأن التفكير العلمى ، أى علم الاجتماع الموافق للمذهب التاريخى ، هو وحده الذى يستطيع إرشادنا إلى الجهة التى يجب أن يقصد إليها أى عمل معقول حتى يطابق اتجاه التغيرات الوشكة الوقوع .

ومن ثم فالنبوءة التاريخية والتفسير التاريخى يجب اتخاذهما أساساً لكل عمل اجتماعى واقعى صادر عن رؤية . ونتيجة لذلك يجب أن يكون تفسير التاريخ هو العمل الأساسى للفكر المطابق للمذهب التاريخى ؛ وذلك هو بالفعل ما كان . إذ أن جميع أفسكار التاريخيين وأعمالهم تهدف إلى تفسير الماضى ، حتى يتمكنهم ذلك من التنبؤ بالمستقبل .

وهل باستطاعة المذهب التاريخى أن يبعث الأمل والرجاء فى نفوس من يرغبون فى رؤية عالم أفضل ؟ الحق أن هذا الأمل لا يمكن أن يمنحه من التاريخيين إلا من ينظر إلى التطور الاجتماعى نظرة متفائلة فيعتقد أنه بطبيعته «خير» أو «مطابق للعقل» ، بمعنى أنه متجه بطبيعته نحو حالة أفضل وأكثر قبولاً لدى العقل . ولكن هذه النظرة معناها الاعتقاد بالمعجزات الاجتماعية والسياسية ، لأنها تنكر على العقل الإنسانى أن يكون له القدرة على تحقيق عالم أكثر مطابقة للعقل . والحق أن بعض ذوى النفوذ من الكتاب التاريخيين قد تنبأ بمجىء عالم تعمه الحرية ، عالم يمكن فيه تخطيط الأمور الإنسانية تخطيطاً عقلياً . وهم يقولون إن الانتقال من عالم الضرورة الذى تقاسى فيه البشرية ما تقاسيه الآن إلى عالم الحرية والعقل ، هذا الانتقال يستحيل على العقل أن يحققه ، وإنما يتحققه — على نحو غريب معجز — الضرورة القاسية وقوانين التطور التاريخى الصارمة العمياء ، تلك القوانين التى ينصحوننا بالخضوع لها .

أما الذين يرغبون فى أن يكون للعقل نفوذ أكبر فى الحياة الاجتماعية ،

فلا يملك أصحاب المذهب التاريخي إلا نصيحهم بدراسة التاريخ وتفسيره حتى يكتشفوا قوانين التطور الاجتماعي . فإن تبين من هذا التفسير أن التغيرات الوشيكة الوقوع مطابقة لرغبتهم ، كانت رغبتهم معقولة لأنها موافقة للتنبؤ العلمي . وإذا تبين أن التطورات المقبلة سائرة في اتجاه آخر ، فهذا دليل على أن رغبتهم في جعل العالم أكثر اتفاقاً مع العقل هي رغبة منافية للعقل ؛ وهي حينئذ في نظر التاريخيين ليست إلا حلمًا يوتوياً . فالزعة العملية لا يمكن تبريرها في نظرهم إلا إذا ساءرت التغيرات الوشيكة الوقوع وساعدت على تحقيقها .

بينت من قبل أن المنهج القائم على المذهب الطبيعي ، كما يراه المذهب التاريخي ، يستلزم نظرية اجتماعية معينة — هي النظرية القائلة بأن المجتمع لا يتطور أو يتغير تغيراً ذا شأن . ونحن نجد الآن أن المنهج القائم على المذهب التاريخي يستلزم نظرية اجتماعية مشابهة إلى حد غريب ، هي النظرية القائلة بأن المجتمع متغير بالضرورة ، ولكنه يسير في طريق مرسوم لا يمكن أن يتغير ، ويمر بمراحل عينتها من قبل ضرورة لا تلين . «إذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعي الذي يعين حركته ، فلن يمكنه ذلك من تخطي المراحل الطبيعية لتطوره ، أو حذفها من الوجود بجرة قلم . ولكن في استطاعته أن يفعل شيئاً واحداً : هو التقليل من آلام الوضع والتقصير من مدتها» . هـذه الصيغة ، التي وضعها ماركس (١) ، تعبر تعبيراً بارعاً عن موقف التاريخيين . فالمذهب التاريخي ، وإن كان لا يقول بالتواكل والقسرية بمعناها الصحيح ، إلا أنه يقول ببطلان كل محاولة تهدف إلى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع ؛ إن هذا المذهب نوع فريد من القدرية ، وكأنها

(١) مقدمة كتاب «رأس المال» .

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

قدريّة بإزاء الاتجاهات التاريخيّة . ومن المسلمّ به أن القول الآتي « العملّ النزع » : « لقد وقف الفلاسفة حتّى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة ، ولكن المهم هو تغييره » (٢) ، من المسلم به أن هذا القول قد يجد كثيراً من العطف لدى التاريخيين (حيث أن لفظ «العالم» هنا معناه المجتمع الإنساني المتطور) ، وذلك بسبب توكيده للتغير . ولكنه يتعارض مع أهم دعوى المذهب التاريخي . إذ يتبين لنا الآن أنه يجوز القول : «إن التاريخي يستطيع فقط أن يفسر التطور الاجتماعي ويعاونه ، ولكن المهم بالنسبة له هو أن أحداً لا يملك أن يغيره » .

١٨ نتيجة التحليل

ربما يشعر القارئ بأن عباراتي الأخيرة لا تتفق وما سبق لي إعلانه من أنني أعزم تلخيص المذهب التاريخي تلخيصاً واضحاً مقنعاً بقدر المستطاع ، قبل الانتقال إلى نقده ، وذلك لأن هذه العبارات تحاول أن تبين أن ميول بعض التاريخيين نحو التفاؤل والعمل لا تصمد أمام النتيجة التي ينتهي إليها تحليل المذهب التاريخي نفسه . وفي هذا ما يبدو أنه يتضمن اتهام المذهب بالتناقض . وقد يُعترض على ذلك بأنه لا ينبغي أن ندع النقد والتهمك يتسللان إلى العرض الموضوعي .

ولكني لا أرى لهذا التوبيخ ما يبرره . فلن يفهم أحد ملاحظات الأخيرة على أنها ملاحظات نقدية بمعنى عدائي إلا إذا كان من المؤمنين بالتفاؤل والعمل أولاً ، وبالمذهب التاريخي ثانياً . (وسوف يفهمها على هذا النحو كثيرون : وهؤلاء هم الذين راق لهم المذهب التاريخي أول الأمر بسبب ما لديهم من ميول نحو التفاؤل والعمل) . أما الذين يأتي إيمانهم بالمذهب

(٢) صاحب هذا القول أيضاً هو ماركس «أقوال في فويرباخ» ؛ انظر ، فيما سبق ، نهاية العدد ١ .

التاريخي في المقام الأول ، فلا يجب أن تظهر لهم ملاحظات على أنها نقد لدعوى مذهبهم ، بل على أنها نقد لمحاولات الربط بينها من ناحية وبين التفاؤل والنزوع إلى العمل من ناحية أخرى .

والحق أن انتقاد النزعة العملية بأنها لا تتفق مع المذهب التاريخي لا يتجه إلى هذه النزعة في كل صورها، وإنما هو ينصب على بعض صورها المبالغ فيها . إذ للتاريخي الخالص أن يحتج بأن مذهبه ، بالقياس إلى منهج المذهب الطبيعي ، من شأنه أن يحث فعلا على العمل ، وذلك لأنه مذهب يؤكد التغير والصيرورة والحركة ؛ ولكنه من غير شك لا يستطيع أن يقبل مغمض العينين كل أنواع العمل على أنها أعمال معقولة من وجهة النظر العلمية ؛ فكثير من الأعمال الممكنة لا تتفق مع الوقائع ، ويمكن للعلم أن يتنبأ بفشلها . وللتاريخي أن يعضى قائلا إن هذا المذهب هو السبب الذي دعاه وغيره من التاريخيين إلى تحديد نطاق ما يمكن اعتباره نافعا من الأفعال ، وهو السبب في أن تؤكد هذا التحديد ضرورة لازمة لكل تحليل واضح للمذهب التاريخي . وربما يقرر التاريخي أن العبارتين المقتبستين عن ماركس (في العدد السابق) لا تتناقضان ، بل تكمل إحداها الأخرى ؛ وأنه على الرغم من أن العبارة الثانية (وهي الأقدم عهداً) قد تبدو وحدها متطرفة قليلا في «النزعة العملية» ، إلا أن العبارة الأولى تعين حدودها الصحيحة ؛ وأن العبارة الثانية إذا كانت قد راققت للراديكاليين المتطرفين في نزعتهم العملية فدفعتهم إلى احتضان المذهب التاريخي ، فيجب أن ترشدهم العبارة الأولى إلى موضع الحدود الصحيحة لكل عمل ، وإن ترتب على ذلك أن تفقد هذه العبارة عطفهم . لهذه الأسباب يبدو لي أن عرضي السابق ليس فيه ما يسىء إلى المذهب التاريخي ، وإنما هو يوضح بعض الأمور المتعلقة بالنزعة العملية . وكذلك لا أرى أن الملاحظة التي أدليت بها في العدد السابق ، قائلا ما

[ثانياً]

الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

معناه أن تفاؤل التاريخي يجب أن يقوم على أساس من الإيمان وحده (لأنه ينكر على العقل القدرة على تحقيق عالم أكثر اتفاقاً مع العقل) ، هذه الملاحظة لا أرى أنه يجب النظر إليها على أنها نقد معاد للمذهب التاريخي . وربما بدت نقداً عدائياً في نظر من ينزعون أولاً إلى التفاؤل أو الأنحد بالمذهب العقلي . أما التاريخي الذي لا يناقض نفسه فلن يرى في هذا التحليل إلا أداة نافعة تحذرننا من الطابع الرومانتيكي واليوتوبي لكل من نزعتي التفاؤل والتشاؤم في أكثر صورهما ، كما تحذرننا من هذا الطابع نفسه في المذهب العقلي . وسوف يلح التاريخي في أن مذهبه لا يكون علمياً حقاً إذا تجرد من مثل هذه العناصر ؛ وسوف يؤكد أن خضوعنا لقوانين التطور القائمة هو ، كخضوعنا لقانون الجاذبية ، أمر لا مفر منه .

بل إن التاريخي قد يمضي إلى أبعد من ذلك . فيضيف إلى ما تقدم قوله إن أكثر المواقف مطابقة للعقل هو أن يعدل المرء مجموع القيم التي يأخذ بها ، بحيث تصير موافقة للتغيرات الموشكة على الوقوع . فإذا اتخذ المرء هذا الموقف توصل إلى نوع من التفاؤل يمكن تبريره ، لأن كل تغير من التغيرات المقبلة ، إذا حكمنا عليه بتلك القيم المعدلة ، فإنه سيكون بالضرورة تغيراً إلى أحسن .

وقد قال بمثل هذا النوع من الآراء فعلا بعض التاريخيين ، بسبب لإنهم وضعوها في صورة نظرية أخلاقية متسقة الأجزاء (وهي كثيرة الشيوع) : أعني النظرية القائلة بأن الحسّن من الوجهة الأخلاقية هو المتقدم من الوجهة الأخلاقية ، أي أن الخير الأخلاقي هو ما يتقدم على عصره بمطابقته لمعايير السلوك التي سوف يُؤخذ بها في الفترة القادمة .

هذه النظرية الأخلاقية الصادرة عن المذهب التاريخي من الممكن نعتها بـ «المودرنزم الأخلاقية» أو «المستقبلية الأخلاقية» (ولها مقابل

يكملها في «المودرنزم الجمالية» أو «المستقبلية الجمالية» () ، وهي موافقة تماماً لموقف المذهب التاريخي المعارض للنزعة المحافظة ؛ وكذلك يمكن اعتبارها رداً على بعض المسائل المتصلة بالقيم (أنظر العدد ٦ ، في «الموضوعية والتقويم») . فضلاً عن ذلك يمكن أن نرى فيها دليلاً على أن المذهب التاريخي - الذى لم نمتحنه في هذا الدراسة امتحاناً جدياً إلا من حيث هو مذهب منهجى - يمكن تناوله بالتوسيع والتفصيل حتى يصير مذهباً فلسفياً تام الأجزاء . وبعبارة أخرى : يبدو من المحتمل أن يكون المذهب التاريخي قد صدر أول الأمر عن نظرة فلسفية عامة في تفسير العالم . إذ لا شك من وجهة النظر التاريخية أن النظريات المنهجية غالباً ما تكون نتاجاً عرضياً للأراء الفلسفية ، وإن لم يصح هذا من الوجهة المنطقية . وقد اعتزمت أن أفحص عن فلسفات المذهب التاريخي في موضع آخر (١) . ولذلك سأكتفى هنا بنقد الدعاوى المنهجية للمذهب التاريخي في صورتها التي عرضتها فيما سبق .

(١) بعد كتابة هذه السطور نشر كتاب *The Open Society and its Enemies* . (لندن ١٩٤٥ ؛ طبعة منقحة ، پرستون ١٩٥٠ ، لندن ١٩٥٢ ؛ طبعة ثالثة ، لندن ١٩٥٧) . وقد كنت أشير هنا خاصة إلى الفصل الثانى والعشرين من هذا الكتاب ، وعنوانه «النظرية الأخلاقية للمذهب التاريخي» .

ثالثاً

نقد الدعاوى المعارضة
للمذهب الطبيعي

ثالثاً

نقد الدعاوى المعارضة للذهب الطبيعي

١٩ الأهداف العملية لهذا النقد

لسنا بحاجة هنا إلى البت فيما إذا كان الدافع الحقيقي للبحث العلمى هو الرغبة فى المعرفة ، أى الفضول النظرى البحث أو «الكسول» ، أو فيما إذا كان الأصوب أن نفهم العلم على أنه مجرد أداة لحل المشكلات العملية التى نصادفها فى كفاحنا من أجل البقاء . واعتقـسادى هو أن المدافعين عن حقوق البحث «النظرى» أو «الأساسى» يستحقون كل تأييد فى كفاحهم ضد النظرة الضيقة التى شاع قبولها للأسف مرة أخرى ، أعنى رأى القائل بأن البحث العلمى ليس له ما يبرره إلا أن يكون ضرباً من الاستثمار المربح (١) . ولكن رأى المتطرف نوعاً ما (وهو

(١) — هذه مسألة قديمة . فإن أفلاطون نفسه قد حمل فى بعض الأحيان على البحث «النظرى» . أنظر دفاعاً عن البحث النظرى لـ ت. ه. هكسلى T. H. Huxley فى كتابه *Science and Culture* (١٨٨٢) ، ص ١٩ وما بعدها ؛ وكذلك لـ م. پولانى M. Polanyi ، فى مجلة *Leconomica* ، المجموعة الجديدة، المجلد الثامن (١٩٤١) ، ص ٤٢٨ والصفحات التالية . (وبالإضافة إلى الكتب المذكورة فى هذه المؤلفات ، أنظر أيضاً : قبلن Vahlen فى كتابه *The Place of Science in Modern Civilisation* ، ص ٧ والصفحات التالية) .

الرأى الذى أميل إليه شخصياً) القائل بأن للعلم أهمية عظيمة باعتباره عملاً من أهم الأعمال الروحية التى عرفها الانسان حتى الآن ، وهذا الرأى نفسه يمكن أن يصاحبه الاعتراف بما للمشكلات العملية والاختبارات العملية من أهمية فى تقدم العلم ، سواء كان تطبيقياً أو نظرياً ؛ ذلك أن العمل لا حد لقيمته فى التنكير العلمى ، باعتباره حافظاً وضابطاً له معاً . وليس المرء بحاجة إلى اعتناق المذهب العلمى حتى يقدر قول كـنـط : «إذا تركنا قيادنا لكل فضول عابر ، وأرخينا العنان لرغبتنا فى الدرس حتى لا نقف دون حدود قدرتنا ، فذلك دليل على أنهم فى العقل لا يتنافى مع البحث العلمى . ولكنها الحكمة هى التى تتميز بالقدرة على أن تختار ، من بين ما يعرض لنا من مشكلات ، المشكلة التى يهم الإنسانية حلها» (٢) .

وظاهر أن هذا القول ينطبق على العلوم البيولوجية ؛ وربما كان انطباقه على العلوم الاجتماعية أظهر . فالمشكلات العملية المتصلة فى جانب منها بالصناعة والزراعة كانت حافظاً لهاستبر على إصلاح العلوم البيولوجية . وللبحوث الاجتماعية فى الوقت الحاضر أهمية عملية تكاد أن تنسوق أهمية البحوث المتصلة بالسرطان . وكما يقول الاستاذ هايلك : «إن التحليل الاقتصادى لم يكن قط نتيجة لفضول عقلى يتساءل من نقطة خارجية عن السبب فى حدوث الظواهر الاجتماعية . وإنما كان نتيجة لحافز قوى يدعونا إلى إعادة بناء هذا العالم الذى يثير فى نفوسنا شعوراً عميقاً بعدم الرضا» (٣) ؛ أما بعض العلوم الاجتماعية (غير الاقتصاد) التى لم تأخذ بهذا الرأى بعد ، فلنا فى عقم نتائجها دليل على حاجتها الملحة

(٢) كـنـط ، «أحلام رأى الأشباح» ، الجزء الثانى ، الفصل الثالث (*Werke*) نشر لـ. كاسيرر E. Cassirer ، المجلد الثانى ، ص ٣٨٥ .

(٣) أنظر مجلة *Economica* ، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣) ، ص ١٢٢ .

إلى التوجيه العملى .

وكذلك تبين الحاجة إلى حافز من المشكلات العملية إذا نظرنا فى الدراسات المتصلة بمناهج البحث العلمى ، وبخاصة ما يتعلق منها بمناهج العلوم الاجتماعية النظرية أو التى تهدف إلى التعميم ، وهى التى يعيننا أمرها هنا . فإن المشر من المناقشات المتصلة بالمنهج هى دائماً المناقشات التى أوحى بها ما يصادفه الباحث من مشكلات عملية ؛ أما المناقشات المنهجية التى لم تنشأ على هذا النحو ، فيكاد يحيط بها جميعاً جو من الغلو فى التدقيق لا طائل من ورائه ، وقد كان ذلك داعياً للباحث العملى أن يبخس البحوث المنهجية حقها . ومن واجبنا أن ندرك أن الأبحاث المنهجية العملية ليست نافعة فقط ، بل إنها ضرورية كذلك . فنحن لا نزداد علماً ، فى أثناء تطور المنهج وإصلاحه ، إلا عن طريق المحاولة والخطأ ، كما هو الحال فى العالم نفسه ؛ ونحن فى حاجة إلى نقد الآخرين حتى نتكشف لنا أخطائنا ؛ ولهذا النقد أهمية عظيمة ، لأن الأخذ بالحديد من المناهج ربما يودى إلى تغير شامل ثورى . ومن الأمثلة على ذلك إدخال المناهج الرياضية فى علم الاقتصاد ، أو الأخذ بما يعرف بالمناهج «الذاتية» أو «السيكولوجية» فى نظرية القيمة . وثم مثال أحدث عهداً ، هو اقتران مناهج هذه النظرية الأخيرة بالمناهج الإحصائية (فيما يعرف بـ «تحليل الطلب» demand analysis) . وقد جاءت هذه الثورة المنهجية الأخيرة ، إلى حد ما ، نتيجة للمناقشات الطويلة التى كان يغلب عليها الطابع النقدى ؛ وفى هذا المثال ما يشجع الداعى إلى دراسة المناهج .

يدافع عن الاتجاه العملى فى دراسة العلوم الاجتماعية ومناهجها كثير من التاريخيين الذين يأملون فى تحويل هذه العلوم ، عن طريق استخدام مناهج المذهب التاريخى ، إلى أداة قوية فى أيدي السياسيين .

[ثالثاً]

نقد الدماوى المعارضة للمذهب الطبيعى

وهذا الاعتراف بما للعلوم الاجتماعية من وظيفة عملية هو بمثابة موضع مشترك بين التاريخيين وبين بعض معارضيه ومنه تبدأ مناقشتهم؛ وأنا على استعداد لأن أتخذ لى على هذا الموضع المشترك موقفاً أنقد منه المذهب التاريخى باعتباره منهجاً عقيماً يعجز عن إمدادنا بما يدعيه من نتائج .

٢٠ الاتجاه التكنولوجى فى علم الاجتماع

على الرغم من أن هذه الدراسة معنية بالمذهب التاريخى ، وهو مذهب فى المنهج لا أقبله ، أكثر من عنايتها بالمناهج التى أعتقد بنجاحها ، وأحبذ العمل على تنميتها ، فإنه سيفيدنا أن نلقى أولاً نظرة سريعة على تلك المناهج الناجحة ، حتى أكشف للقارئ عما لدى من تحيز وأوضح له وجهة النظر التى يركز عليها نقدى . وفيما يلى سأدعو هذه المناهج باسم «التكنولوجيا الجزئية» تيسيراً للإشارة إليها .

وخليق باسم «التكنولوجيا الاجتماعية» (وكذلك عبارة «الهندسة الاجتماعية» التى سأستخدمها فى العدد التالى) أن يبعث الارتياح ويثير النفور فى نفوس من يذكرهم هذا الاسم بعبارة «الرسوم الاجتماعية» social blueprints التى يرجع استعمالها إلى أصحاب التخطيط الجمعى ، بل ربما نسبت إلى «التكنوقراطيين» . ولأننى مدرك هذا الخطر ، فقد أضفت لنظ «الجزئية» حتى يقف حائلاً دون ما يرتبط بكلمة «التكنولوجيا» من معانى غير مرغوب فيها . وحتى أعبر عن اعتقادى بأن «الترقيع الجزئى» (كما يسمى أحياناً) المقترن بالتحليل النقدى هو سبيلنا الرئيسى إلى النتائج العملية فى العلوم الاجتماعية والطبيعية معاً . ذلك أن تطور العلوم الاجتماعية كان إلى حد بعيد نتيجة لنقد المقترحات التى تُقصد بها الإصلاح الاجتماعى ، أو بعبارة أدق ، كان تطورها نتيجة للمحاولات

التي أريدَ بها التحقق مما إذا كان يحتمل أن تؤدي بعض الأعمال الاقتصادية أو السياسية المعنية إلى النتيجة المرتقبة أو المرغوبة (١) . وهذا الاتجاه الذي يمكن وصفه بالاتجاه الكلاسيكي هو ما أعنيه بالاتجاه التكنولوجي في علم الاجتماع ، أو «التكنولوجيا الاجتماعية الجزئية» . والمشكلات التكنولوجية في ميدان العلوم الاجتماعية إما أن يكون لها طابع «خاص» أو «عام» . فمن أمثلة النوع الأول البحث في فن إدارة الأعمال ، أو البحث فيما يترتب على إصلاح ظروف العمل من آثار في كمية الإنتاج . ومن أمثلة النوع الثاني البحث في النتائج المترتبة على إصلاح السجون أو التأمين الصحي العام ، أو البحث في النتائج المترتبة على تثبيت الأسعار بواسطة الردع القانوني ، أو النتائج المترتبة على تعديل ضرائب الاستيراد ، أو غير ذلك ، فيما يتعلق بتحقيق المساواة بين الدخول . ويرجع إلى هذا النوع الثاني أيضاً بعض المسائل التي لها أهمية عمالية ملحة ، كالمسألة المتصلة بإمكان التحكم في الدورة التجارية ، والمسألة المتصلة بما إذا كان التخطيط المركزي ، بمعنى أن تتولى الدولة إدارة الإنتاج ، يتفق والإشراف الديمقراطي الفعلي على وسائل الإدارة ، أو المسألة المتصلة بكيفية تصدير الديمقراطية إلى الشرق الأوسط .

ولا يعني هذا الاهتمام بالاتجاه التكنولوجي العملي أننا يجب أن نغفل المشكلات النظرية الناشئة عن تحليل المسائل العملية. بل العكس هو الصحيح. فن الأمور الرئيسية التي أريدُ بيانها أن الاتجاه التكنولوجي خليق أن يتمخض عن مشكلات هامة لها طابع نظري بحت . والاتجاه التكنولوجي ، بالإضافة إلى معاونته لنا في هذه المهمة الأساسية ، أعنى مهمة اختيار

(١) - قارن ف. أ. فون هايك، في مجلة *Economica* ، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣) ص ١٢٣ : « ... كان تطور علم الاقتصاد في أكثر أمره نتيجة لبحث وتفنيد المقترحات اليوتوبية المتعاقبة ... » .

[ماثلاً

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

المشكلات ، من شأنه أن يحدد من جموح ميولنا النظرية (وهي الميول التي يحتمل أن تسلمنا إلى عالم الميتافيزيقا ، وبخاصة في ميدان علم الاجتماع النظري) ؛ وذلك لأن هذا الاتجاه يفرض على نظرياتنا الخضوع لمقاييس محددة ، كمقياس الوضوح وكمقياس الاختبار العملي . وربما استطعت التعبير عما أقصده بالاتجاه التكنولوجي بقول إن علم الاجتماع ، بوجه خاص ، لا ينبغي له أن يبحث عن زعيم ينساظر نيوتن أو دارون ، وإنما عليه أن يبحث عن رائد يناظر جليليو أو باستير (٢) وربما صدق هذا القول على العلوم الاجتماعية بوجه عام .

ومن المحتمل أن يثير هذا القول ، بالإضافة إلى ما سبق لي تقريره من تماثل بين مناهج العلوم الاجتماعية والمناهج الفيزيائية ، من المحتمل أن يثير كل ذلك اعتراضاً كالذي يثيره اختيارنا لعبارة «التكنولوجيا الاجتماعية» و «الهندسة الاجتماعية» (على الرغم من التقييد الهام الذي قصدنا التعبير عنه بكلمة «الجزئية» . ولهذا يحسن بي أن أقول إنى أقدر تمام التقدير أهمية الكفاح ضد موقف التسليم الساذج بالمذهب الطبيعي ، هذا الموقف الذي أطلق عليه الأستاذ هايك عبارة «الزعة التعاليمية» scientism . ومع ذلك فلست أرى سبباً يمنعنا من استخدام هذا التماثل ما دام فيه فائدة لنا ، مع إدراكنا بأن بعض الناس قد أساءوا استخدامه وأخطأوا في تصويره إلى حشد مشين . أضف إلى ذلك أن من أقوى الحجج التي نكاد لا نجد ما يفضلها في الرد على الموقف الجاهل الذي يقفه أصحاب المذهب الطبيعي ، هي أن نبين لهم أن المذهب

(٢) أنظر م. جنزبرج M. Ginsberg ، في Human Affairs

(نشر د. ب. كاتل R. B. Cattell وآخرين) ، ص ١٨٠ . ولكن يجب التسليم بأن علم الاقتصاد الرياضي دليل على أن واحداً من العلوم الاجتماعية على الأقل قد مر بمرحلة تناظر الثورة النيوتونية .

التي يحملون عليها لا تختلف فى أساسها عن المناهج المستخدمة فى العلوم الطبيعية .

وقد يبدو للنظرة الأولى أن إما ندعوه بالاتجاه التكنولوجى يجوز الاعتراض عليه بأنه يتضمن اتخاذ موقف أصحاب «الزعة العملية» بإزاء النظام الاجتماعى (أنظر العدد ١) ، وأنه إذن عرضة للتحيز ضد الموقف «الامتناعى» المناهض للتدخل العملى : أعنى موقف القائلين بأننا إذا كنا لا نرضى عن الظروف الاجتماعية أو الاقتصادية القائمة ، فما ذلك إلا لأننا نجهل النحو الذى تسير عليه ، ولا نفهم السبب فى أن التدخل لن ينتج عنه إلا دفع الأمور إلى حالة أسوأ . ويجب أن أعترف بأننى لا أعطف من غير شك على هذا الموقف «الامتناعى» . وإنما أعتقد أن سياسة الامتناع عن كل تدخل عملى لا يمكن الأخذ بها ، بل إنها سياسة مستحيلة منطقياً ، من حيث إن القائلين بها مضطرون إلى التوصية بالتدخل السياسى لأجل منع التدخل . ومع ذلك فالاتجاه التكنولوجى ، من حيث هو كذلك ، يقف من هذه المسألة موقف الحياد (كما هو واجبه) ، وهو لا يتنافى بحال مع المذهب المعارض للتدخل . بل إنى أرى أن المذهب المعارض للتدخل ينطوى على اتجاه تكنولوجى . فالقول بأن المذهب الداعى إلى التدخل العملى من شأنه أن يبلغ بالأمور إلى حالة أسوأ هو القول بأن بعض الأعمال السياسية المعينة لا ينتج عنه نتائج معينة — هى النتائج المرغوبة ؛ ومن أهم ما يميز التكنولوجيات ، أياً كانت ، أنها تدلنا على ما لا يمكن تحقيقه . ويجدر بنا أن ندقق النظر فى هذه النقطة الأخيرة . لقد بينت فى موضع آخر (٤) ، أن كل قانون من القوانين الطبيعية فيمكن وضعه

(٤) أنظر كتابي *The Logic of Scientific Discovery* (١٩٥٧) ، العدد ١٥ (القضايا الوجودية السالبة) . والنظرية المذكورة تعارض النظرية التى يقول بها مل فى كتابه *Logia* ، المقالة الخامسة ، الفصل الخامس ، العدد ٢ .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

في عبارة مؤداها أن أموراً معينة لا يمكن أن تحدث ، أى في عبارة تشبه في صورتها المثل القائل : «لا يمكنك أن تحمل الماء في مصفاة» . فقانون بقاء الطاقة ، مثلاً ، يمكن وضعه في الصيغة الآتية : «لا يمكنك أن تبني آلة دائمة الحركة» ؛ وقانون الإنتروبي entropy يمكن التعبير عنه كالآتي : «لا يمكنك أن تبني آلة كفاءتها مائة في المائة» . وهذا النحو في صياغة القوانين الطبيعية من شأنه أن يبرز ما لهذه القوانين من دلالة تكنولوجية ؛ ولذلك يمكن وصفه بـ «الضرورة التكنولوجية» للقانون الطبيعي . فإذا نظرنا الآن إلى المذهب المعارض للتدخل في ضوء ما تقدم ، وجدنا من فورنا أن من الممكن التعبير عنه في الصورة الآتية : «لا يمكنك أن تحقق كذا وكذا من النتائج» ، أو ربما جاء التعبير على النحو الآتي : «لا يمكنك أن تحقق كذا و كذا من الغايات دون أن يحدث كذا و كذا من النتائج المترتبة عليها» . وهذا يدل على أن المذهب المعارض للتدخل يمكن اعتباره مذهباً تتحقق فيه كل صفات المذهب التكنولوجي .

وبالطبع ليس المذهب المعارض للتدخل هو المذهب التكنولوجي الوحيد في العلوم الاجتماعية . بل العكس هو الصحيح . فأهمية التحليل السابق هي أنه يذهبنا إلى ما يوجد من تشابه أساسي حقاً بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية . وأقصد بذلك الإشارة إلى ما يوجد من قوانين أو فروض اجتماعية تماثل القوانين أو الفروض الفيزيكية . ولما كانت هذه القوانين أو الفروض الاجتماعية (عدا ما يسمى بـ «القوانين التاريخية») قد شك الكثيرون في وجودها^(٥)، فإليك بعض الأمثلة عليها : «لا يمكنك أن تفرض الرسوم الجمركية على المنتجات

(٥) أنظر ، مثلاً ، م . ر . كوهن M. R. Cohen في كتابه *Reason and Nature* ، ص ٣٥٦ والصفحات التالية . ويبدو أن الأمثلة المذكورة في المتن تدحض هذا الرأي المميز المعارض للمذهب الطبيعي .

الزراعية وتقلل في الوقت نفسه من تكاليف المعيشة . - « لا يمكنك ، في مجتمع صناعي ، أن توفق في تنظيم الجماعات الضاغطة من المستهلكين بمثل ما توفق في تنظيم جماعات مماثلة من المنتجين » . - « لا يمكن ، في المجتمع ذي التخطيط المركزي ، أن يؤدي نظام الأثمان فيه نفس الوظائف الرئيسية التي تؤديها الأثمان القائمة على المنافسة » . - « لا يمكن أن تتحقق العمالة الكاملة دون أن يتسبب ذلك في حدوث التضخم » . وإليك مجموعة أخرى من الأمثلة المأخوذة من ميدان البحث السياسي في السلطة : « لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن يكون لذلك رجع من الآثار التي لا ترغب فيها من وجهة نظر الغايات التي تهدف إلى تحقيقها » (ولإذن فعليك بالبحث عن هذه الآثار) . - « لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن تزيد بذلك من شدة القوى المعارضة ، إلى درجة تتناسب تقريباً مع مدى هذا الإصلاح » . (وهذا ما يمكن اعتباره النتيجة التكنولوجية للقول بأن «هناك دائماً مصالح مرتبطة بالحالة القائمة» .) - « لا يمكنك أن تقوم بثورة دون أن ينشأ عنها اتجاه رجعي » . ويمكن أن نضيف إلى هذه الأمثلة مثالين آخرين . أولهما يجوز تسميته بـ «قانون أفلاطون في الثورات» (وهو مأخوذ من المقالة الثامنة من كتاب «الجمهورية» ، وصيغته التكنولوجية كالآتي : «لا يمكنك أن تحقق ثورة ناجحة إذا لم تكن الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهن نتيجة لانقسامها على نفسها أو نتيجة للفشل في الحروب» . والمثال الثاني هو ما يعرف بـ «قانون اللورد آكتون في الفساد» : «لا يمكنك أن تمنح إنساناً سلطة على غيره من الناس دون أن يغريه ذلك بإساءة استخدامها ، وهذا الإغراء يزداد على نحو تقريبي بازدياد السلطة التي يتصرف فيها ، ولا يقدر على مقاومته إلا القليلون» (٦) . ونحن لا نفترض هنا

(٦) يناقش ك. ج. فريديريك C. J. Friedrich صيغة مشابهة لـ «قانون =

[ثالثاً]

تقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعى

شيثاً عن مقدار ما يمكن الإتيان به من بيئة تؤيد هذه الفروض التى لا شك فى أن صياغتها يعوزها الكثير من التحسين . وإنما هى أمثلة على نوع القضايا التى تحاول التكنولوجيا الجزئية مناقشتها ، أو تدعيمها .

= الفساد» هذا فى كتابه المشوق الذى يتجه فيه وجهة تكنولوجياية إلى حد ما ، وعنوانه *Constitutional Government and Politics* (١٩٣٧) . يقول عن هذا القانون 'إن العلوم الطبيعية جميعاً لا تستطيع أن تباهى بـ«فرض» واحد يعادله فى أهميته بالنسبة للبشرية' (ص٧) . وأنا لا أشك فى أهميته ، ولكنى أرى أن العلوم الطبيعية تحتوى على عدد لا حصر له من القوانين التى تعادله فى أهميته ، ويمكن العثور عليها إذا بحثنا عنها ضمن القوانين المألوفة بدلاً . من أن نبحث عنها بين القوانين المجردة . (تأمل ، مثلاً ، القانون القائل بأن الناس لا يستطيعون الحياة بلا غذاء ، أو القانون القائل بأن الحيوانات الفقرية مزدوجة الجنس .) ويلج الأستاذ فريدريك فى الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعى القائلة بأن «العلوم الاجتماعية لا ينفصم تطبيق مناهج العلوم الطبيعية عليها» (نفس المرجع ، ص ٤) . ولكنه من ناحية أخرى ، يحاول أن يقيم نظريته السياسية على عدد من الفروض نستطيع أن نتيقن صحتها من النظر فى عباراته الآتية (نفس المرجع ، ص ١٤ والصفحات التالية) : «الرضا والإكراه كل منهما قوة حية تتولد عنها السلطة» ؛ وهما معاً تتعين «شدة الموقف السياسى» ؛ ولما كانت «هذه الشدة يعينها مطلق كمية الرضا أو الإكراه أو الاثنين معاً ، فربما كان أقرب ما يعبر عن شدة الموقف السياسى هو قطر متوازى الأضلاع الذى يمثل هاتين القوتين ، أعنى الرضا والإكراه . وعلى ذلك تكون قيمتها العددية مساوية للجذر التربيعى لحاصل جمع مربع القيمة العددية للرضا ومربع القيمة العددية للإكراه» . هذه المحاولة التى ترى إلى تطبيق النظرية الفيثاغورية على متوازى الأضلاع هذا الذى لا يقول المؤلف لم كان قائم الزوايا ، والذى ينسب إليه تمثيل هذه «القوى» التى تمتنع على القياس لغموضها — أقول إن هذه المحاولة ليست مثلاً على الموقف المعارض للمذهب الطبيعى ، وإنما هى مثال على ذلك النوع من المذهب الطبيعى أو «التعالى» الذى أقر المؤلف بعدم جدواه فى العلوم الاجتماعية . ولنلاحظ أن هذه «الفروض» المزعومة يبعد أن تقبل التعبير عنها فى صيغة تكنولوجياية ، فى حين أن «قانون الفساد» الذى يؤكد فريدريك أهميته بحق ، يمكن وضعه فى تلك الصيغة .

فيما يتصل بالظروف التاريخية التى نشأ فيها رأى «التعالين» القائل بأن مشكلات العلوم السياسية يمكن فهمها بواسطة «متوازى أضلاع القوى» ، أنظر كتابي *The Open Society and its Enemies* (الطبعة المنقحة) ، الحاشية ٢ على الفصل السابع .

٢١ الهندسة الجزئية

في مقابل

الهندسة اليوتوبية

على الرغم مما يرتبط بلفظ «الهندسة» (١) من معاني تبعث على الاستياء ، فإنني سأستخدم عبارة «الهندسة الاجتماعية الجزئية» للدلالة على التطبيق العملي لنتائج التكنولوجيا الجزئية. وفي هذه العبارة فائدة لنا لأننا بحاجة إلى لفظ ينطبق على الخاص والعام من الأعمال الاجتماعية التي تستخدم عن وعيٍ كلٍّ ما في متناول أصحابها من معرفة تكنولوجياية (٢) لأجل الوصول إلى أهداف أو غايات معينة. والهندسة الاجتماعية الجزئية تشبه الهندسة الفيزيائية في أنها تعتبر الغايات أموراً خارجة عن نطاقها. (إن بحثت التكنولوجيا في الغايات فلنكني ننظر ما إذا كانت تتفق وبعضها بعضاً ، أى ما إذا كان من الممكن تحقيقها.) وتختلف التكنولوجيا في هذا عن المذهب التاريخي الذي يعتبر غايات الأعمال الإنسانية متوقفة على القوى التاريخية ، ومن ثم يعتبرها داخلية في نطاقه .

(١) اعترض الأستاذ هايك على استخدام عبارة « الهندسة الاجتماعية » (بالمعنى «الجزئي») قائلاً إن العمل الهندسي النموذجي يتطلب تركيزاً لكل المعلومات المتصلة به في ذهن واحد، بينما تتميز جميع المشكلات الاجتماعية الحقة بحاجتها إلى استخدام معارف لا يمكن جمعها على هذا النحو في نقطة مركزية . (أنظر كتابه *Collectivist Economic Planning* ، ١٩٣٥ ، ص ٢١٠) . وأنا أسلم بما طده الحقيقة من أهمية أساسية . ومن الممكن صياغتها في الفرض التكنولوجي الآتي: «لا يمكنك أن تجمع في سلطة تخطيطية مركزية كل المعلومات المتصلة بتحقيق غايات معينة ، مثل إرضاء الحاجات الشخصية أو الانفتاح بالخبرات والكفايات المتخصصة» . (ويمكن وضع فرض مماثل خاص باستحالة تركيز القدرة على بدء الأعمال الجديدة وتحمل مسؤوليتها فيما يتعلق بتحقيق غايات ماثلة) . ونستطيع الآن الدفاع عن عبارة «الهندسة الاجتماعية» ببيان أن المهندس الاجتماعي يجب عليه أن يستخدم المعرفة المودعة في هذه الفروض التي تخبره بحدود قدرته على بدء الأعمال الجديدة كما تنبئه بحدود معرفته . أنظر أيضاً الحاشية ٤ في العدد ٢٤ مما يلي .

(٢) وهي تشمل - إن أمكن - المعرفة بحدود المعرفة ، كما بينا في الحاشية السابقة .

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

[ثالثاً]

وكما أن المهمة الأساسية للمهندس الفيزيقي هي تصميم الآلات وتجديد أنواعها والقيام على خدمتها وإصلاحها، فكذلك مهمة المهندس الاجتماعي الجزئي تقوم في تصميم النظم الاجتماعية الجديدة، وتشغيل وإعادة تركيب ما هو موجود منها قبلاً. وهنا تستخدم عبارة «النظم الاجتماعية» بمعنى واسع جداً، بحيث تشمل الهيئات بنوعها الخاص والعام. فهي بهذا المعنى تدل على أى عمل تجارى سواء تمثل في دكان صغير أو في شركة تأمين، كما تنطبق على المدرسة أو «النظام التعليمي» أو القوة البوليسية، أو الكنيسة، أو المحكمة. والتكنولوجيا الجزئي أو المهندس الجزئي يعرف أن القليل فقط من النظم الاجتماعية هو الذي يكون تصميمه عن وعي، أما الغالبية العظمى منها فهي «تنشأ» باعتبارها نتائج غير مرسومة للأفعال الإنسانية. (٣) ولكنه، مهما بلغ إدراكه لهذه الحقيقة الهامة، فهو باعتباره تكنولوجيا أو مهندساً إنما ينظر إلى هذه النظم من وجهة نظر «وظيفية» أو «وسيلية» (٤). فهو ينظر إليها على أنها وسائل لتحقيق

(٣) هذان الرأيان - أعنى الرأي القائل بأن النظم الاجتماعية صادرة عن «تصميم» سابق، والرأي القائل بأنها إنما «تنشأ» وحسب - يناظران رأى القائلين بنظرية المقد الاجتماعي ورأي المعارضين لها مثل هيوم Hume. ولكن هيوم لا يتخلى عن النظرة «الوظيفية» أو «الوسيلية» إلى النظم الاجتماعية، إذ يقول إن الناس لا يسمعون الاستغناء عنها. وهذا الموقف يمكن أن يستخلص منه تفسير داروفا لما لبعض النظم التي لم تنشأ نتيجة للتصميم (كاللغة) من صفة الوسيلة، فنقول إن هذه النظم إذا لم يكن لها وظيفة مفيدة تؤيدها، فليس لها فرصة للبقاء. ويتفق وهذه النظرة أن النظم الاجتماعية التي لا تدين بوجودها إلى تصميم سابق قد تنشأ باعتبارها نتائج غير مقصودة للأفعال المقصودة (أو الصادرة عن روية عقلية): مثال ذلك أن يستخدم الناس درباً من الدروب تيسيراً لأنفسهم في انتقائهم، فينشأ عن ذلك طريق لم يقصدوا إلى إنشائه (كما لاحظ ديكارت). ولسنا بحاجة إلى الإلحاح في أن الاتجاه التكنولوجي مستقل تماماً عن كل ما يتعلق به «الأصول» من المسائل التي تبحرنا فظريته

التطـور .

(٤) أنظر ، فيما يتصل بوجهة النظر «الوظيفية» ، ب. مالينوفسكى B. Malinowski في مقاله 'Anthropology as the Basis of Social Science' ، المنشور في كتاب Human Affairs (نشر كاتل Cattell) ، وبخاصة ص ٢٠٦ والصفحات التالية و ص ٢٣٩ والصفحات التالية .

غايات معينة ، أو يمكن تحويلها لخدمة غايات معينة ؛ أى أنه ينظر إليها على أنها آلات ، لا كائنات عضوية . وليس يعنى هذا بالطبع أنه يغفل الفوارق الأساسية بين النظم الاجتماعية والآلات الفيزيائية . بل ينبغي للتكنولوجيا ، على العكس من ذلك ، أن يدرس وجوه الخلاف والتشابه جميعاً ، ثم يصوغ نتائجها في صورة فروض . ولا صعوبة في وضع الفروض الخاصة بالنظم في صيغة تكنولوجياية ، كما يتبين من المثال الآتي : «لا يمكنك أن تنشئ نظاماً آمناً من الفساد ، أى نظاماً لا تعتمد في قيامها بوظائفها على العنصر الشخصي بقدر كبير : فغاية ما تستطيعه النظم أن تقلل مما يتصل بالعنصر الشخصي من آثار غير مؤكدة ؛ وسبيلها إلى ذلك معاونة الأفراد الذين يعملون لتحقيق الأهداف التي وُضعت النظم لأجلها ، وهم الذين يعتمد نجاح النظم بقدر كبير على ما يكون لهم من معرفة ومقدرة على بدء الأمور بأنفسهم واحتمال مسئوليتها . (النظم كالحصون ، لا يكفي أن يُحسن تصميمها ، بل ينبغي إمدادها بالهند الصالحين .)» (٥)

ويتميز موقف المهندس الجزئي بما يأتي : لقد يودع قرارة نفسه بعض المثل العليا المتعلقة بالاجتماع «ككل» — مثل رفايته بوجه عام — ولكنه بالرغم من ذلك لا يؤمن بالمناهج التي ترمى إلى إعادة تنظيمه

(٥) هذا المثال الذي يقرر أن كفاية النظم بوصفها «آلات» هي كفاية محدودة ، وأن قيام النظم بوظائفها يعتمد على إمدادها بالأشخاص الصالحين ، هذا المثال يمكن مقارنته بمبادئ الديناميكا الحرارية ، كقانون بقاء الطاقة (في صيغته التكنولوجية القائلة باستحالة وجود آلة دائمة الحركة) . ولهذا فهو يتعارض مع المحاولات «المتعالة» التي ترمى إلى بيان التماثل بين مفهوم الطاقة الفيزيقي وبعض المفاهيم الاجتماعية ، كالسلطة ؛ أنظر مثلاً كتاب برتراند رسل *Power* (١٩٣٨) ، ص ١٠ وما بعدها ، حيث توجد محاولة متعالة من هذا النوع . فالنقطة الرئيسية عند رسل لا يمكن في اعتقادي وضعها في صيغة تكنولوجية — وهذه النقطة هي قوله إن «أشكال السلطة» المختلفة ، كالثروة ، وقوة الدعاية ، والقوة السافرة ، يمكن تحويلها إلى بعضها بعضاً .

[ثانياً]

نقد الدعاوى المعارضة المذهب الطبيعي

ككل . وإنما يحاول تحقيق أهدافه ، أياً كانت ، بإجراء التعديلات الجزئية الصغيرة ، ثم يعود فيعدلها ، وهكذا يمضى في تحسينها باستمرار. وربما اختلفت أهدافه في أنواعها ، فهو قد يهدف ، مثلاً ، إلى تكديس الثروة أو السلطة لمصلحة بعض الأفراد أو الجماعات ؛ أو يهدف إلى توزيع الثروة والسلطة ؛ أو يهدف إلى المحافظة على بعض «حقوق» الأفراد أو الجماعات ؛ أو غير ذلك . وهكذا قد يكون للمهندس الاجتماعى فى الشؤون العامة أو السياسية ميولاً متباينة أكثر التباين ، فقد ينزع إلى نظام الحكم الجامع ، أو ينزع إلى النظام الليبرالى . (لقد أعطانا والتر ليبمان W. Lippmann ، تحت عنوان «جدول أعمال المذهب الليبرالى» The Agenda of Liberalism ، أمثلة من البرامج الليبرالية العميقة الأثر ، التى تهدف إلى الإصلاحات الجزئية) . (٦) والمهندس الاجتماعى ، مثله مثل سقراط ، يعلم أنه لا يعلم إلا قليلاً . وهو يعرف أن أخطائنا هى سبيلنا الوحيد إلى التعلم . ومن ثم فهو يتلمس طريقه خطوة خطوة ، يقارن النتائج التى كان يتوقعها بالنتائج التى تحققت بالفعل ، وهو يرتقب على الدوام ظهور النتائج التى لا يرغب فيها ولكنها لا مفر منها فى كل إصلاح ؛ هذا بالإضافة إلى أنه لا يقبل على الإصلاحات إذا كانت من التعقيد وسعة النطاق بحيث يمتنع عليه التمييز بين العلل والمعلولات المتشابكة فيها ، فيمتنع عليه نتيجة لذلك إدراك ما هو بسبيل القيام به على حقيقته .

ومثل هذا الترقيع الجزئى لا يتفق ومزاج الكثيرين من السياسيين ذوى «النزعة العملية» . فبرناجهم الذى وُصف هو الآخر بأنه يرمى

(٦) أنظر كتاب ليبمان *The Good Society* (١٩٣٧) ، الفصل الحادى عشر ص ٢٠٣ والصفحات التالية . أنظر أيضاً و. ه. هت W. H. Hutt فى كتابه *Plan for Reconstruction* (١٩٤٣) .

إلى «هندسة المجتمع» يصبح تسميته بـ «الهندسة الكلية النزعة» أو «الهندسة البيوتروبية» .

وتختلف الهندسة الاجتماعية الكلية عن الهندسة الاجتماعية الجزئية بأنها لا تتصف قط بطابع خاص ، وإنما هي دائماً ذات طابع عام . فهي تهدف إلى إعادة تركيب «المجتمع كله» وفقاً لخطّة محددة ؛ وهي ترمى إلى «احتلال المواقع الرئيسية» (٧) في المجتمع والعمل على توسيع «سلطة الدولة ... حتى تصير الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً» (٨) ، كما تهدف إلى التحكم ، من هذه «المواقع الرئيسية» ، في القوى التاريخية التي يتشكل بها مستقبل المجتمع المتطور : ويكون هذا التحكم إما بالعمل على إيقاف هذا التطور ، وإما بالتنبؤ بمجراه وتعديل المجتمع بما يلائم هذا التنبؤ .

وللقارئ أن يسأل فيما إذا كان الاتجاه الجزئي مختلفاً في أساسه عن الاتجاه الكلي ، كما وصفناهما هنا . إذ أننا لم نعين حدوداً لمدى الاتجاه الجزئي . فالإصلاح الدستوري ، مثلاً ، يدخل في نطاق الاتجاه الجزئي كما نفهمه هنا ؛ وكذلك لا نستبعد من نطاقه إمكان القيام بسلسلة من الإصلاحات الجزئية التي قد يوحى بها اتجاه عام ، كالاتجاه إلى تحقيق المساواة بين الدخول بقدر أكبر . وهكذا فالطرق الجزئية قد ينتج عنها تغيرات تلحق بما يسمى غالباً بـ « البنسء الطبقي

(٧) هذا التعبير يستخدمه كثيراً كارل مانهايم K. Mannheim في كتابه *Man and Society in an Age of Reconstruction* ؛ أنظر دليل الكتاب ؛ وانظر ، على سبيل المثال ، الصفحات الآتية : ٢٦٩ ، ٢٩٥ ، ٣٢٠ ، ٣٨١ . في هذا الكتاب عرض يفوق كل ما بلغ إليه علمي من المؤلفات في عنايته بتفصيل البرنامج الكلي النزعة المؤيد للمذهب التاريخي ، ولهذا فقد خصصته هنا بالنقد .

(٨) أنظر : مانهايم ، نفس الكتاب ، ص ٣٣٧ . توجد الفقرة التي أخذت عنها هذه العبارة في العدد ٢٣ مما يلي ، وهناك أيضاً فقد لها .

لقد اعاوى المعارضة للمذهب الطبيعى [ثالثاً]

للمجتمع» . وللقارئ أن يسأل : هل ثم فارق بين هذه الأنواع الطامحة من الهندسات الجزئية وبين الاتجاه الكلى أو اليوتوبى ؟ ولهذا السؤال ما يبرره أيضاً فيما يتبين من أن التكنولوجيا الجزئى ، حين يحاول تقدير النتائج التى يُحتمل اقترانها ببعض الإصلاحات المقترحة ، فواجبه ، ألا يدخر وسعاً فى تقدير ما ينشأ عن تشريعاته من آثار فى المجتمع «كله» .

ولن أحاول فى الإجابة على هذا السؤال أن أضع حداً فاصلاً بين هذين المنهجين ؛ وإنما سأحاول إبراز الخلاف الكبير بين وجهة نظر التكنولوجيا الكلى ووجهة نظر التكنولوجيا الجزئى فى مهمة الإصلاح الاجتماعى . إن الكليين يرفضون الطريقة الجزئية باعتبارها طريقة مفرطة فى التواضع . غير أن رفضهم لها لا يتفق وسلوكهم العملى ؛ إذ أنهم عند العمل يلجأون إلى طرق جزئية فى جوهرها ؛ وهذه الطرق على الرغم مما تستلهمه من طموح وما يقترن به تطبيقها من قسوة وصلابة ، فإن اختيارها يكون اعتباطاً ، وتنفيذها يكون خالياً من الحنكة ، فتأتى مجردة من طابع الحيلة والنقد الدقيق اللذين تتصف بهما الطريقة الجزئية الحقة . والسبب فى ذلك أن الطريقة الكلية مستحيلة التطبيق عملياً ؛ إذ كلما كثرت التغيرات الكلية الطابع التى يحاول المهندس الكلى تحقيقها ، زاد ما يترتب عليها من نتائج غير مقصودة وغير متوقعة إلى حد بعيد ، فيدفعه ذلك اضطراباً إلى اصطناع وسيلة الارتجال الجزئى . والحق أن استخدام هذه الوسيلة الأخيرة يميز التخطيط المركزى أو الجمعى أكثر مما يتميز به التدخل الجزئى الذى يأخذ بنصيب أكبر من التواضع والحيلة ؛ واستخدام هذه الوسيلة يؤدى بالمهندس اليوتوبى باستمرار إلى الإتيان بأعمال لم يكن يقصد الإتيان بها ؛ أى أنه يؤدى إلى تلك الظاهرة السيئة السمعة ، ظاهرة التخطيط الذى لم يسبق تخطيطه .

ومن ذلك يتبين لنا أن الفارق من الناحية العملية بين الهندسة اليوتوبية والهندسة الجزئية ، ليس فارقاً في مدى التطبيق ونطاقه ، بل هو فارق من جهة الحيلة والاستعداد لمواجهة الأمور المفاجئة التي لا يحصى عنها . وباستطاعتنا القول أيضاً إن المنهجين مختلفان من الناحية العملية في أمور أخرى غير اختلافهما من جهة نطاق التطبيق ومداه — وذلك على عكس ما نتوقع نتيجة لمقارنة المذهبين في قولهما بما يجب اتباعه من المناهج في الإصلاح الاجتماعي المسترشد بالعقل . أما المذهبان فأقول إن الواحد منهما صادق ، والآخر كاذب يؤدي بنا إلى أخطاء خطيرة يمكن الاحتراز منها . وأما المنهجان فأقول إن الواحد منهما ممكن ، والآخر لا وجود له ، لأنه مستحيل .

يمكننا إذن أن نصوغ على النحو الآتي فارقاً من الفوارق بين الاتجاه اليوتوبي أو الكلي والاتجاه الجزئي : باستطاعة المهندس الجزئي أن يعالج مشكلاته دون أن يقطع برأى في مدى ما يمكن أن يصل إليه الإصلاح ، ولكن المهندس الكلي عاجز عن ذلك ؛ لأنه قد أعلن منذ البدء أن من الممكن ، بل من الضروري إعادة بناء المجتمع كله . ولهذا الفسارق نتائج بعيدة الأثر . إذ من شأنه أن يدفع اليوتوبي إلى التحيز ضد الفروض الاجتماعية القائلة بأن للتحكم في النظم الاجتماعية حدوداً لا بد من الوقوف عندها؛ ومن أمثلة هذه الفروض القول (المذكور في هذا العدد) بأنه يستحيل علينا تعيين الآثار المترتبة على العنصر الشخصي ، أو ما يسمى بـ «العامل الإنساني» . والاتجاه اليوتوبي ، إذ يرفض مثل هذا النوع من الفروض رفضاً أولياً ، إنما يخرج على مبادئ المنهج العلمي . ومن ناحية أخرى فالمشكلات المتصلة بحدم قدرتنا على التأكد من آثار العامل الإنساني لا بد وأن تدفع اليوتوبي ، سواء رضى أو لم يرض ، إلى محاولة التحكم في العامل الإنساني نفسه بواسطة النظم ؛ كما تضطره

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعى

[ثالثاً]

هذه المشكلات إلى توسيع نطاق برنامجه بحيث لا يشمل فقط تغيير المجتمع وفقاً لخطة مرسومة ، بل يشمل تغيير الإنسان أيضاً (٩) . «وإذن فالمشكلة السياسية تقوم في تنظيم الدوافع الإنسانية بحيث توجه طاقتها كلها نحو النقط الاستراتيجية الصالحة ، وتدفع بعملية التطور كلها في الوجهة المرغوبة» . ويبدو أن اليوتوبي لا يدرك بطيب نيته أن هذا البرنامج يتضمن إقراراً بالفشل ، حتى قبل أن يشرع في تنفيذه . إذ أن هذا البرنامج ، بدلاً من أن يحقق رغبة صاحبه في بناء مجتمع جديد يلائم الناس رجالاً ونساءً ، إنما يطلب «تشكيل» هؤلاء الرجال والنساء حتى يلائموا مجتمعه الجديد . وواضح أن هذا المشروع يستبعد كل إمكانية لاختبار نجاحه أو فشله . وذلك لأن من لا يعجبهم العيش في هذا المجتمع الجديد إنما يدلون بذلك على أنهم ليسوا صالحين للحياة فيه بعد ، وإذن «لدوافعهم الإنسانية» ما تزال بحاجة إلى مزيد من «التنظيم» . ولكن الاختبار إذا لم يكن ممكناً ، فقد تبخر الزعم بأن المنهج المستخدم في هذا النوع من الإصلاح هو منهج «علمي» . وإذن فالاتجاه الكلى لا يتفق والموقف العلمى الصحيح .

ليست الهندسة اليوتوبية موضوعاً من الموضوعات الرئيسية في هذه الدراسة ؛ ولكن هناك سببين يدعواننا للنظر فيها في الأعداد الثلاثة التالية ، بالإضافة إلى نظرنا في المذهب التاريخي . السبب الأول أن هذه الهندسة قد ذاع أمرها ذيوماً كثيراً تحت عنوان التخطيط الجمعى (أو المركزى) ، ومن الواجب التمييز بينها تمييزاً قاطعاً وبين «التكنولوجيا الجزئية» و «الهندسة الجزئية» . والسبب الثانى أن المذهب اليوتوبى لا يماثل فقط المذهب التاريخي في معاداته للاتجاه الجزئى ، بل إنه أيضاً

(٩) « مشكلة تغيير الإنسان » هو عنوان أحد الفصول في كتاب مانهيم : *Man and Society* . والاقتباس التالى مأخوذ من هذا الفصل ، ص ١٩٩ وما بعدها .

كثيراً ما يضم صفوفه إلى الإيديولوجيا التي يأخذ بها المذهب التاريخي .

٢٢ التحالف الشائن

مع اليوتوبية

لقد أدرك مل^١ Mill في وضوح أن هناك تعارضاً بين الاتجاهين المنهجيين اللذين أطلقنا عليهما عبارتي «التكنولوجيا الجزئية» و «المذهب التاريخي»... قال (١) : «إن هناك نوعين من البحث الاجتماعي . في النوع الأول نسأل ... مثلاً عما يترتب على تعميم حق التصويت الانتخابي ، وذلك في حالة المجتمع الراهنة ... أما النوع الثاني ... فلا نسأل فيه عن الأثر المترتب على علة معينة ، في حالة معينة من حالات المجتمع ، وإنما نسأل عن العلل التي تنشأ عنها ... حالات المجتمع بوجه عام» . وبما أن «حالات المجتمع» التي يقول بها مل تناظر تماماً ما أسميناه بـ «الفترات التاريخية» ، فمن الواضح أن تمييزه بين هذين «النوعين من البحث الاجتماعي» يناظر تمييزنا بين الاتجاه الجزئي واتجاه المذهب التاريخي ؛ ويزداد هذا التناظر وضوحاً إن دققنا النظر في وصف مل لـ «النوع الثاني من البحث الاجتماعي» ، هذا النوع الذي يقول عنه (متأثراً في ذلك بكونت Comte) إنه أفضل من النوع الأول ، ويصفه بأنه يستخدم ما يسميه بـ «المنهج التاريخي» .

والمذهب التاريخي ، كما بينا من قبل (في الأعداد ١٧، ١٨ ، ١٩) ، لا يتعارض مع «النزعة العملية» . بل إن علم الاجتماع المطابق للمذهب التاريخي يمكن النظر إليه على أنه نوع من التكنولوجيا التي قد تساعدنا (كما يقول ماركس) في «اختصار وتخفيف آلام الوضع» السابقة على

(١) أنظر كتاب مل *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ١ .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

ميلاد فترة تاريخية جديدة . والحق أن مل ، في وصفه لمنهجه التاريخي ، قد صاغ هذه الفكرة على نحو ظاهر الشبه بصياغة ماركس لها ، إذ قال (٢) «إن المنهج الذي وصفناه الآن هو المنهج الذي يجب علينا اتباعه في بحثنا ... عن قوانين تقدم المجتمع . ومن الآن فصاعداً لن يساعدنا هذا المنهج فقط على أن ننفذ بأبصارنا إلى المستقبل البعيد لتاريخ الجنس الإنساني ، بل إنه سوف يعين لنا أيضاً الوسائل الصناعية التي يمكن استخدامها ... للإسراع بالتقدم الطبيعي ما دام فيه منفعة لنا (٣) ... ومن مثل هذه المعارف المؤسسة على أرفع جزء من أجزاء علم الاجتماع النظرى ، سوف يتكون فرع من الفن السياسى هو أعلى فروعه شرفاً وأكثرها نفعا» .

تدل هذه الفقرة على أن الاتجاه الذى دافعتُ عنه لا يتميز عن اتجاه صاحب المذهب التاريخي بمجرد كونه طريقة تكنولوجية ، بل بأنه طريقة تكنولوجية جزئية . فالاتجاه المذهب التاريخي ، إلى الحد الذى يمكن اعتباره طريقة تكنولوجية ، ليس اتجاهاً جزئياً ، بل هو اتجاه «كلى النزعة» . وتتضح النزعة الكلية في اتجاه مل من شرحه لما يعنيه بـ «حالة المجتمع» (أو الفترة التاريخية) . يقول : «إن ما نسميه حالة المجتمع ... هو ما تكون عليه حالة الوقائع أو الظواهر الاجتماعية الهامة في وقت واحد معين» . ومن الأمثلة على هذه الوقائع ما يأتي : «حالة

(٢) *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٨ . - أما عبارة ماركس المناظرة لهذه (وقد سبق لنا اقتباسها في العدد ١٧) ، فهي مأخوذة من تصدير الطبعة الأولى لكتاب «رأس المال» .

(٣) تدل هذه الملاحظة على أن مذهب مل النفعى قد منعه من اعتبار كلمة «نافع» مرادفة لكلمة «تقدمي» ؛ أى أنه ، بالرغم من نزعه التقدمية ، لم يأخذ بنظرية أخلاقية موافقة للمذهب التاريخي (أنظر العدد ١٩) كالتى قال بها سبنسر Spencer وإنجلز Engels (ويقول بها في أيامنا وادينجتون Waddington ؛ أنظر كتابه *Science and Ethics*) .

الصناعة ، أو حالة الثروة وتوزيعها» ؛ «انقسام المجتمع إلى طبقات ، والعلاقات القائمة بين كل طبقة وأخرى ؛ والمعتقدات المشتركة بين أفرادها ... ؛ وأسلوب الحكم بينهم ، والمهم من شرائعهم وعاداتهم». ويحمل مل وصفه لحالات المجتمع على النحو الآتي : «إن حالات المجتمع شبيهة... بأطوار الهيكل البدني المختلفة ؛ فهي ليست أحوالاً لبعض أعضاء الكائن العضوى ووظائفه ، وإنما هي أحوال للكائن العضوى كله» (٤) .

هذه الزعة الكلية هي التي يتمثل فيها الفارق الأساسى بين المذهب التاريخى والتكنولوجيا الجزئية أيّاً كان نوعها ، وهي التي تسمح بقيام التحالف بينه وبين بعض أنواع الهندسة الاجتماعية الكلية أو اليوتوبية . وإنه من غير شك تحالفٌ فيه شئٌ من الغرابة ؛ فهناك كما رأينا (في العدد ١٥) تباين واضح جداً بين طريقة التاريخى وطريقة المهندس أو التكنولوجيا الاجتماعى ، بشرط أن نفهم الهندسة الاجتماعية على أنها إنشاء النظم الاجتماعية وفقاً لخطة مرسومة . ومن وجهة نظر المذهب التاريخى ، تتعارض الطريقة الموافقة لهذا المذهب مع أى نوع من أنواع الهندسة الاجتماعية تعارضاً أساسياً يشبه التعارض بين طريقة عالم الأرصاد الجوية وطريقة الساحر الذى يستنزل المطر ؛ ولذلك فإن الهندسة الاجتماعية (حتى في صورتها الجزئية) قد تعرضت لهجوم أصحاب المذهب التاريخى باعتبارها طريقة يوتوبية (٥) . وبالرغم من ذلك فكثيراً ما نجد المذهب التاريخى يتحالف مع نفس الأفكار التي تتميز بها هندسة المجتمع الكلية أو اليوتوبية ، كفكرة «الرسوم الموضوعية لنظام جديد» ، أو فكرة

(٤) مل ، نفس المرجع ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٢ .

(٥) أنظر الأعداد ١٥ إلى ١٧ مما سبق ؛ وانظر على الخصوص كتاب إنجلز

. *Socialism, Utopian and Scientific*

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

« التخطيط المركزي » .

وممن يتمثل فيهم هذا النوع من التحالف أفلاطون وماركس . أما أفلاطون فقط كان متشاكماً يعتقد بأن كل تغير — أو كل تغير تقريباً — فهو اضمحلال ، وكان ذلك هو قانونه في التطور التاريخي . فترتب عليه أن كانت خطته اليوتوبية تهدف إلى إيقاف كل تغير (٦) ؛ فكانت من النوع الذي يسمى اليوم «استاتيكية» (سكونية) . وأما ماركس فقد كان ينزع إلى التفاؤل ، وربما كان يؤمن (مثل سبنسر) بنظرية المذهب التاريخي في الأخلاق . فترتب على ذلك أن كانت خطته تصور مجتمعاً متطوراً ديناميكياً (حركياً) ، ولم تكن خطة مجتمع توقفت حركته . وقد تنبأ للمجتمع بتطور ينتهي به إلى نظام يوتوبي مثالي لا مكان فيه للقسر السياسي أو الاقتصادى ؛ وقد حاول أن يعمل على تحقيق هذا النظام اليوتوبي الذي تلوى فيه الدولة ويتعاون فيه الأفراد على أساس من الحرية ، فيقوم كل منهم بالعمل الملائم لقدراته ، واجداً في المجتمع ما يرضى كل حاجاته . ولا شك أن العنصر الأقوى في هذا التحالف المعقود بين المذهب التاريخي والنزعة اليوتوبية هو الاتجاه الكلي الذي يشتركان فيه معاً . فالمذهب التاريخي لا يهتم بتطور بعض جوانب الحياة الاجتماعية ، وإنما يهجم تطور «المجتمع ككل» ؛ والمهندس اليوتوبي ينزع نزعة كلية مماثلة . وكلاهما يغفل حقيقة هامة سوف تثبت في العدد التالي — هي أن «الكُل» بهذا المعنى لا يصلح ألينة أن يكون موضوعاً للبحث العلمى . وكلاهما لا يرضى عن طريقة «الترقيع الجزئى» ولا يقنع به «المحاولات المتعثرة» ؛ وإنما هما يريدان اتباع طرق أكثر شمولاً وأبعد أثراً . ويبدو أن صاحب المذهب التاريخي وصاحب النزعة اليوتوبية متأثران معاً بتجربة

(٦) لقد ناقشت هذه المسألة بإسهاب في كتابي *The Open Society and its Enemies* .

التغير الذى يصيب البيئة الاجتماعية ، بل إن هذه التجربة تسبب لها الانزعاج الشديد فى بعض الأحيان (وهى تجربة كثيراً ما تكون مروعة ، وأحياناً توصف بأنها «انهيار اجتماعى»). ومن ثم فهما يحاولان معاً تفسير هذا التغير تفسيراً عقلانياً ، فيتنبأ الواحد منهم بمستقبل مجرى التطور الاجتماعى ، ويلح الآخر فى وجوب التحكم فى التغير تحكماً شاملاً دقيقاً ، بل فى وجوب إيقافه تماماً . ومن الواجب أن يكون التحكم شاملاً لأنه إن أهمل ناحية واحدة من نواحي الحياة الاجتماعية ، فربما تشتعل فيها نيران القوى الخطرة التى تعمل على ترجيح التغيرات الغير المرتقبة .

و ثم أمر آخر يجمع بين التاريخى وصاحب النزعة الليوتوبية ، وهو اعتقادهما معاً بأن أهدافهما أو غاياتهما ليست موضوعاً للاختيار أو الحكم الأخلاقى ، بل إن هذه الأهداف والغايات يكتشفها كل منهما فى ميدان بحثه بطريقة علمية . (وهما فى هذا يختلفان عن التكنولوجى أو المهندس الجزئى ، بقدر اختلافهما عن المهندس الفيزيقي) . وكل من التاريخى والليوتوبى يعتقد بقدرته على اكتشاف أهداف «المجتمع» أو غاياته الحقيقية ؛ ويكون ذلك بأن يعين ، مثلاً ، اتجاهات المجتمع التاريخية ، أو يشخص «حاجات العصر» الذى يعيش فيه . وهكذا فالتاريخى والليوتوبى خليقان باعتناق نظرية المذهب التاريخى فى الأخلاق (أنظر العدد ١٨) . وليس عَرَضاً أن نجد الكتاب الداعين إلى «التخطيط» الليوتوبى يقولون إن الاتجاه الذى يسير فيه التاريخ يجعل التخطيط أمراً لا مفر منه ، وإننا لا مهرب لنا من وضع الخطط ، شئناً ذلك أو لم نشأ (٧) .

وما يتفق واتجاه المذهب التاريخى أن يأخذ هؤلاء الكتاب على معارضهم

٧) أنظر ، مثلاً ، كتاب كارل مانهايم *Man and Society* ، ص ٦ (ومواضع كثيرة غيرها) ، حيث يقول المؤلف 'إنه لم يعد ثم اختيار «بين التخطيط وعدم التخطيط» ، وإنما الاختيار الآن هو «بين التخطيط الحسن والتخطيط الردى» ؛ أوف. زفايج F. Zweig فى كتابه *The planning of Free Societies* =

[ثالثاً]

تقد الدعاوى المعارضة للمذهب العلمي

تخلفهم الذهني ، وهم يعتقدون بأن مهمتهم الرئيسية تقوم في «تخطيم العادات الفكرية القديمة ، والكشف عن الوسائل الجديدة المؤدية إلى فهم العالم المتغير» (٨) . وهم يقولون إن اتجاهات التغير الاجتماعي «لا يمكن التأثير فيها تأثيراً ناجحاً ، بل لا يمكن الانحراف بها عن طريقها» ، إلا إذا تخلينا عن الطريقة الجزئية ، أو طريقة «المحاولة والخطأ» . ولكن لنا أن نشك فيما إذا كانت هذه الأفكار المحلقة «في مستوى التخطيط» (٩) هي من الجدة كما يزعم أصحابها ، إذ يبدو أن النزعة الكلية كانت طابع بعض الأفكار القديمة ، من أفلاطون فصاعداً . واعتقادي الشخصي هو أن النزعة الكلية في التفكير (سواء كان موضوعه «المجتمع» أو «الطبيعة») لا تمثل مستوىً عالياً أو مرحلة متأخرة من التطور الفكري ، بل في وسعنا أن نبين أنها نزعة يتميز بها الفكر في مراحل السابقة على المرحلة العلمية .

٢٣ نقد النزعة الكلية

أما وقد كشفت عما لدى من تحيز ، وأجملت وجهة النظر التي يرتكز

= (١٩٤٢) ، ص ٣٠ ، حيث يقول في الاختيار بين المجتمع القائم على التخطيط والمجتمع الذي لا يقوم على التخطيط إن هذه المسألة لا وجود لها ، فقد حلها التاريخ من أجلنا باتخاذ اتجاه معيناً هو الاتجاه الذي يسير فيه الآن التطور التاريخي .

(٨) كارل مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ٣٣ ؛ والمباراة المقتبسة فيما بعد مأخوذة من المرجع نفسه ، ص ٧ .

(٩) يميز كارل مانهايم (وهو في ذلك لا يختلف عن كونت) بين ثلاثة مستويات لتطور الفكر : «١» - المحاولة والخطأ أو الاكتشاف بطريق المصادفة ، «٢» - الاختراع ، «٣» - التخطيط (نفس المرجع ، ص ١٥٠ وما بعدها) . وأنا بعيد عن مذهب إلى حد القول بأن طريقة المحاولة والخطأ هي أقرب هذه «المستويات» جميعاً إلى منهج العلم . - وثم سبب آخر يدعو إلى اعتبار الطريقة الكلية في العلوم الاجتماعية طريقة لا ترقى إلى مرتبة العلم هو أنها تحتوي على عنصر النزوع إلى الكمال . ولكننا إذا تبين لنا عجزنا عن تحقيق السماء على الأرض ، وأن غاية ما نستطيعه هو تحسين الأمور بقدر ضئيل ، فقد تبين لنا أيضاً أننا لا نستطيع تحسينها إلا قليلاً قليلاً .

عليها نقدي ، كما أجملت وجه التعارض بين الطريقة الجزئية من ناحية والمذهب التاريخي والنزعة اليوتوبية من ناحية أخرى ، فسأنتقل الآن إلى مهمتي الرئيسية ، وهي امتحان دعاوى المذهب التاريخي . وأبدأ بنقد موجز للنزعة الكلية ، إذ قد تبين لنا أن هذه النزعة هي أحد المواقف الحاسمة في المذهب الذي أريد أن أنقده .

هناك لبس أساسي يتعلق باستخدام كلمة «كل» في المؤلفات الحديثة التي تنزع نزعة كلية . فهذه الكلمة تستخدم (أ) للدلالة على مجموع الصفات أو الوجوه التي توجد في شيء من الأشياء ، وبخاصة مجموع العلاقات القائمة بين أجزائه المكونة له ؛ وتستخدم أيضاً (ب) للدلالة على بعض صفات الشيء أو وجوهه المعينة التي يظهر بسببها على أنه بناء منتظم الأجزاء ، وليس «مجرد كومة» . وقد تُنحَظت الكليات بالمعنى (ب) موضوعات للدراسات العلمية ، وكان ذلك بخاصة على يد المدرسة السيكلولوجية المعروفة بمدرسة «الجشطلت» ؛ والحق أنه ليس ثمت ما يمنعنا من دراسة مثل هذه الصفات البنائية (كصفة التناسق) التي نصادفها في أشياء معينة ، كالكائنات العضوية ، أو المجالات الكهربائية ، أو الآلات . ولنا أن نقول عن الأشياء التي يتصف بناؤها بمثل هذه الصفات إنها ، كما قالت نظرية الجشطلت ، أكثر من مجرد مجموعات— أي أنها «أكثر من مجرد مجموع أجزائها» .

وأي مثال نختاره من نظرية الجشطلت فمن الممكن الاستعانة به للدلالة على أن الكليات بالمعنى (ب) مختلفة أشد الاختلاف من الكليات بالمعنى (أ) . فنحن إذا نظرنا إلى اللحن الموسيقي ، كما يفعل أصحاب نظرية الجشطلت ، على أنه أكثر من مجرد مجموعة أو سلسلة من الأصوات الموسيقية المفردة ، فعنى ذلك أننا قد انتخبنا صفة معينة من صفات هذه السلسلة من الأصوات لنجعلها موضوعاً للنظر . وهذه الصفة يمكن التمييز

[ثانياً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

بوضوح بينها وبين غيرها من الصفات ، كمطلق حدة الصوت الأول في هذه السلسلة ، أو متوسط الشدة المطلقة لهذه الأصوات جميعاً . وهناك صفات جشططية أخرى أكثر تجريداً من صفات اللحن ، وذلك مثل إيقاع اللحن ؛ فنحن حين ننظر في الإيقاع نهمّل حدة الأصوات بالنسبة إلى بعضها البعض ، وهي صفة هامة من صفات اللحن . وبهذه الطريقة الانتخابية تتميز دراسة الجشطط ، وتتميز معها دراسة الكليات جميعاً بالمعنى (ب) تمييزاً قاطعاً من دراسة الكليات بالمعنى (أ) .

وإذن فإمكان دراسة الكليات عامياً بالمعنى (ب) لا يجب الاستشهاد به لتبرير الزعم المخالف تماماً ، وهو الزعم القائل بأن الكليات بالمعنى (أ) يمكن دراستها على النحو نفسه . ومن الواجب رفض هذا الزعم الأخير . ذلك لأننا إذا أردنا دراسة شيء من الأشياء ، فلا بد لنا من انتخاب صفة من صفاته نجعلها موضوعاً للنظر . وليس من الممكن لنا أن نشاهد أو نتناول بالوصف قطعة من العالم بكليتها ، أو قطعة من الطبيعة بكليتها ؛ والحق أننا لا نستطيع أن نتناول بالوصف أية قطعة بكليتها مهما صغرت ، من حيث إن كل وصف فهو انتخابي بالضرورة (أ) . بل يمكن القول إن الكليات بالمعنى (أ) يستحيل أن تكون موضوعاً لأي نشاط علمي

(١) يلاحظ هـ. جومبرتس H. Gomperz في *Weltanschauungslehre*, II / I (١٩٠٨) ، ص ٦٣ ، أن أية قطعة واحدة من العالم نختارها ، ولتكن عصفوراً يرفرف مضطرباً حولنا ، فيمكن وصفها بواسطة القضايا الآتية التي تباين بعضها البعض أشد التباين ، ويقابل كلا منها صفة أو جانب من جوانب القطعة الموصوفة : «هذا الطائر يطير» - «هناك طائراً يمر !» - «أنظر ، هنا حيوان !» - «شيء يتحرك هنا !» - «هنا طاقة تتحول !» - ليست هذه حالة من الحركة الدائمة ! - «المسكين مذعور !» . ومن الواضح أنه لا يمكن العلم أن يهتم باستكمال هذه القائمة ، لأنها بالضرورة غير متناهية . - يقدم هايك Hayek في مجلة *Ethics* ، المجلد الرابع والخمسين (١٩٤٣) ، الحاشية ٥ ، نقداً مختصراً للزعة الكلية شديد الشبه بالنقد الذي أورده هنا في المتن .

أو غير علمي . فإذا أخذنا كائناً عضوياً فحملناه من موضع إلى آخر ، فنحن في هذه الحالة نؤثر فيه باعتباره جسماً فيزيقياً ، وبذلك نهمل الكثير من صفاته الأخرى . وإذا قتلناه ، فقد محونا بعض صفاته ، ولكننا لم نمنح صفاته جميعاً . والحق أننا لا نستطيع أن نمنحو كل صفاته ولا أن نمنحو كل العلاقات القائمة بين أجزائه ، ولو حطمناه أو أحرقناه . ولكن يبدو أن أصحاب النزعة الكلية قد غاب عنهم أن الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات لا تصلح موضوعاً للدراسة العلمية ، ولا يمكن أن تكون موضوعاً لأي عمل آخر كالتحكم فيها أو إعادة تركيبها . بل إن هذه الحقيقة قد غابت عن يؤمنون منهم بأن الانتخاب هو سبيل العلم في أغلب الأحوال (٢) . وهم لا يشكون في إمكان إدراك الكليات الاجتماعية (باعتبارها مجموع الصفات والعلاقات) إدراكاً علمياً ، لأنهم يستندون إلى ما سبق أن حققته نظرية الجشطت في علم النفس . وهم يعتقدون أن الخلاف بين طريقة الجشطت ومعالجة الكليات الاجتماعية بالمعنى (١) ، أي الكليات المشتملة على «البناء المؤتلف من الحوادث الاجتماعية والتاريخية جميعها في عصر من العصور» ، هم يعتقدون بأن هذا الخلاف إنما يقوم في أن الجشطت يُقتنص بإدراك حدسي مباشر ، في حين أن الكليات الاجتماعية «لا يمكن ، لتعقدها ، أن تدرك في نظرة واحدة» ، و «لا يمكن فهمها إلا تدريجياً ، بعد تفكير طويل يأخذ في حسابه كل العناصر فيقارن بينها ويضمها إلى بعضها بعضاً» (٣) . وباختصار فأصحاب النزعة الكلية لم يتبينوا أن إدراك الجشطت لا شأن

(٢) يصف كارل مانهايم العلم الانتخابي أو التجريدي بأنه «مرحلة لا بد من أن تمر بها كل العلوم التي تسعى إلى الدقة» (المرجع المذكور ، ص ١٦٧) .
(٣) أنظر ، بالإضافة إلى المقتبسات التالية ، كتاب مانهايم المذكور ، ص ١٨٤ ؛ أنظر أيضاً الحاشية في ص ١٧٠ ، ص ٢٣٠ .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للذهب الطبيعي

له أصلاً بالكليات بالمعنى (١) ، ولم يتبينوا أن المعرفة ، سواء كانت حدسية أو استدلالية ، فلا بد أن تكون معرفة بالصفات المجردة ، وأنها لا سبيل لنا إلى إدراك ما يسمونه بـ «البناء العيني للحقيقة الاجتماعية ذاتها» (٤) ولأنهم قد أغفلوا هذه النقطة ، فهم يلحون في أن دراسة المتخصص لما يسمونه «التفاصيل النافهة» يجب أن يتممها منهج «تكاملي» أو «تركيبى» يهدف إلى استرجاع «عملية التطور بأكملها» في الخيلة ؛ وهم يقررون أن «علم الاجتماع سوف يمضى في إغفاله للمسألة الجوهرية ما دام المتخصصون يرفضون النظر إلى مشكلاتهم ككل» (٥) . ولكن هذا المنهج الكلى الزعة لا يزال ، بالضرورة ، مجرد برنامج . ولا يوجد مثال واحد لوصف علمى يتناول موقفاً اجتماعياً عينياً بكليته . ولا يمكن أن يوجد هذا المثال ، لأنه لا بد من أن يهمل بعض الصفات التى قد يكون لها أهمية خاصة في سياق ما .

والكليون لا يهدفون فقط إلى دراسة مجتمعنا بواسطة منهج يمتنع على التحقيق ، بل إنهم يقصدون أيضاً إلى التحكم في هذا المجتمع وإعادة إنشائه «ككل» . وهم يتكهنون بأن «سلطة الدولة صائرة إلى ازدياد حتى تصبح الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً» (٦) . والفكرة الحدسية التى

(٤) نفس المرجع ، ص ٢٣٠ . المذهب القائل بأننا نستطيع الحصول على نوع من المعرفة العينية بـ «الحقيقة ذاتها» مذهب مشهور باعتباره جزءاً مما يمكن وصفه اصطلاحاً بـ «الزعة الصوفية» ؛ وكذلك الصياح في طلب «الكليات» wholes .

(٥) أنظر المرجع المذكور ، ص ٢٦ ، ٣٢ على سبيل المثال . لا يعنى نقدي للزعة الكلية أنى أعارض الدعوة إلى التعاون بين فروع العلم المختلفة . ولن يعارض هذه الدعوة أحد ، بخاصة حين تواجهنا مشكلة جزئية محددة يحتاج حلها إلى تعاون الجهود . ولكن هذا أمر مختلف جد الاختلاف عن الخطة التى ترى إلى إدراك الكليات العينية بواسطة منهج تركيبى منظم ، أو شئ من هذا القبيل .

(٦) أنظر المرجع المذكور ، ص ٣٣٧ ؛ والحاشية ٨ في العدد ٢١ مما سبق .

تعبّر عنها هذه الكلمات فكرة واضحة بما فيه الكفاية ؛ فهي فكسرة نظام الحكم الجامع (٧) . ولكن ما الذى تعنيه هذه النبوءة بالإضافة إلى هذا الحدس ؟ إن لفظ المجتمع يشتمل بالطبع على كل العلاقات الاجتماعية ، بما فى ذلك العلاقات الشخصية ؛ فهو يشتمل على علاقة الأم بولدها ، مثل اشتاله على علاقة المشرف الاجتماعى على رعاية الأطفال بكل من الأم والولد . وهناك أسباب كثيرة تجعل من المستحيل تماماً أن نتحكم فى جميع هذه العلاقات ، أو فى جميعها «تقريباً» ؛ ويكفى أن نلاحظ أن كل تحكم جديد فى العلاقات الاجتماعية من شأنه أن يخلق مجموعة جديدة من العلاقات الاجتماعية التى تحتاج هى الأخرى إلى التحكم فيها . وباختصار فإن استحالة التحكم هذه هى استحالة منطقية (٨) . (تؤدي محاولة التحكم الكلى إلى التسلسل إلى غير نهاية ؛ ويحدث مثل ذلك أيضاً إذا حاولنا دراسة المجتمع كله — مثل هذه الدراسة لا بد من أن تشمل الدراسة التى بين يدي القارئ الآن) . ومع ذلك فلا شك فى أن خطة اليوتوبيين هى ، على التدقيق ، محاولة لتحقيق المستحيل ؛ وذلك لأنهم يؤكّدون لنا أن من الأمور التى يمكن تحقيقها «تشكيل العلاقات الشخصية على نحو يكون أقرب إلى الواقع» (٩) . (لا يشك أحد ، بالطبع ، فى أن الكليات بالمعنى (ب) يمكن تشكيلها ، أو التحكم فيها ، بل خلقها ، وذلك على عكس الحال مع الكليات بالمعنى (أ) ؛ فباستطاعتنا أن نخلق ،

(٧) تكاد الصيغة المقتبسة أن تطابق تماماً صيغة أعطاهاك. شميت C. Schmitt

(٨) ربما يأمل الكليون فى الخروج من هذه الصعوبة بإنكارهم صحة المنطق السدى يقولون إن البديل قد حل محله . وقد حاولت أن أسد هذا المخرج عليهم فى مقال 'What is Dialectic' المنشور بمجلة *Admon* ، المجلد التاسع والأربعين (المجموعة الجديدة) ، ص ٤٠٣ والصفحات التالية .

(٩) أنظر كارل مانهايم ، المرجع المذكور ، ص ٢٠٢ . نلاحظ أنه يوجد فى الوقت الحاضر نزعة كلية سيكولوجية شائعة بين أصحاب النظريات التربوية .

[ثالثاً]

تقد الدعوى المارضة للمذهب الطبيعي

مثلاً ، لحناً موسيقياً . ولكن هذا لا شأن له بالأحلام اليوتوبية في التحكم الكلى .)

هذا فيما يتصل بالزعة اليوتوبية . أما المذهب التاريخي ، فوفقسه ميثوس منه هو الآخر . فالكليون من أصحاب المذهب التاريخي كثيراً ما يضمنون أقوالهم الاعتقاد بأن المنهج التاريخي يكفي لمعالجة الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات (١٠) . ولكن هذا الاعتقاد قائم على سوء فهم . فهو نتيجة للجمع بين الاعتقاد الصحيح بأن التاريخ ، على عكس العلوم النظرية ، يهتم بالحوادث الفردية العينية والشخصيات الفردية أكثر من اهتمامه بالقوانين العامة المجردة ، وبين الاعتقاد الخاطئ بأن الأشياء الفردية «العينية» التي يهتم التاريخ بدراسها يمكن النظر إليها على أنها كليات «عينية» بالمعنى (١) . والحقيقة أنها لا يمكن النظر إليها على هذا النحو ؛ لأن التاريخ ، ككل بحث من نوع آخر ، لا يمكنه أن ينظر إلا فيما ينتخبه من صفات الموضوع الذي يُعنى بدراسته . ومن الخطأ الاعتقاد بأن من الممكن أن يوجد علم تاريخي بالمعنى الكلى ، أو تاريخ لـ «حالات المجتمع» التي «تمثل الكائن العضوي الاجتماعي كله» أو التي تمثل «مجموع الحوادث الاجتماعية والتاريخية في عصر من العصور» . فهذه الفكرة صادرة عن نظرة حداثية إلى تاريخ البشرية باعتباره تياراً هائلاً يشمل التطور الإنساني كله . ولكن مثل هذا التاريخ لا يمكن كتابته . فكل تاريخ مكتوب هو تاريخ بجانب ضيق من جوانب هذا التطور الكلى ، وهو على أية حال تاريخ ناقص جداً حتى فيما يتصل بالجانب الجزئي الناقص الذي اختير موضوعاً للوصف .

(١٠) المذهب القائل بأن علم التاريخ ينظر في «الكليات الفردية العينية» ، كالأشخاص والحوادث والعصور ، هذا المذهب عمل على نشره خاصة ترويلتش Troeltsch . ويسلم مانهايم بصحته دائماً .

ونحن نجد الميول الكلية في النزعة اليوتوبية وفي المذهب التسارينخي مجتمعة في القول الآتي الذي يظهر فيه طابعها : «إن الضرورة لم تدفعنا في وقت من الأوقات إلى أن ننشئ ونوجه نظام الطبيعة كله على نحو شامل كالذي نضطر اليوم إلى تحقيقه بالنسبة للمجتمع الذي نعيش فيه ، ولذلك لم نكن في وقت من الأوقات بحاجة إلى استكشاف تاريخ العوالم الفردية في الطبيعة وتبين هيئة تركيبها . والبشرية في طريقها ... إلى تنظيم الحياة الاجتماعية بكليتها ، رغم أنها لم تحاول قط أن تخلق عالماً طبيعياً آخر ... » (١١) . هذا القول مثال على الاعتقاد الخاطئ بأننا إذا أردنا ، باعتبارنا كليين ، أن ندرس «نظام الطبيعة كله على نحو شامل» ، فن المفيد أن نستعين بالمنهج التاريخي . فالعلوم الطبيعية التي أخذت بهذا المنهج ، كعلم الجيولوجيا ، بعيدة عن إدراك مثل هذا «النظام الكلي» في موضوع دراستها . وفي القول السابق مثال أيضاً على الرأي الخاطئ القائل بأن من الممكن أن «ننشئ» أو «نوجه» أو «ننظم» أو «نخلق» كليات بالمعنى (أ) . ومن الحق يقيناً أن «الضرورة لم تدفعنا في وقت من الأوقات إلى أن ننشئ ونوجه نظام الطبيعة كله» ، ولكن لذلك سبباً واحداً هو أننا لا يمكننا أن ننشئ ونوجه مجموعة فيزيقية مفردة «بكليتها» . فثل هذه الأمور يستحيل تحقيقها . وإنما هي أحلام يوتوبية ، أو ربما كانت آراء صادرة عن سوء فهم . والقول بأننا اليوم «مضطرون» إلى تحقيق أمر مستحيل منطقياً ، أعنى إنشاء وتوجيه نظام المجتمع بكليته ، فضلاً عن تنظيم الحياة الاجتماعية بأسرها ، هذا القول ليس إلا محاولة نموذجية يقصد بها تهديدنا بـ «القوى التاريخية» و «التطورات الوشيكة الوقوع» التي من شأنها أن تجعل التخطيط اليوتوبي أمراً لا مفر منه .

(١١) كارل مانهام ، المرجع المذكور ، ص ١٧٥ وما بعدها .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المارضة للمذهب الطبيعى

ولنلاحظ ، عرضاً ، أن القول الذى سبق اقتباسه له دلالة من حيث إقراره بحقيقة هامة جداً ، هى أنه لا يوجد للهندسة الكلية الاجتماعية مثل فيزيقى ، ولا يوجد «علم» طبيعى كلى تركز عليه مثل هذه الهندسة . وإذن فلا شك فى أن تعقب وجوه التماثل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية يساعدنا هنا فى توضيح هذه المسألة . ذلك هو الوضع المنطقى للنزعة الكلية ، تلك الصخرة التى نُدعى إلى اتخاذها أساساً بنى عليه عالماً جديداً .

ولى ، أخيراً ، ملاحظة نقدية تتعلق بالكليات بالمعنى (ب) ، وهو المعنى الذى سلّمتم بمكانته العلمية . إذ ينبغى أن أنبه إلى أن الناس ، فيما يبدو ، لم يتبينوا إلا نادراً مقدار التفاهة والغموض فى القول بأن الكل أكثر من مجرد مجموع أجزائه . (وليس فى هذه الملاحظة ما يضطرني إلى الرجوع فى شئ مما قلته قبلاً) . فحتى إذا كان أمامنا ثلاث تفاحات فى طبق ، فهى أكثر من «مجرد مجموع» ، ذلك أنه لا بد من وجود بعض العلاقات بينها (كأن تكون كبراهما فى وضع بسين الآخرين ، إلخ) : وهذه العلاقات ليست ناتجة عن مجرد وجود التفاحات الثلاث ، ومن الممكن أن تكون موضوع دراسة علمية . وكذلك ينبغى ملاحظة أن التعارض الذى كثر الإعلان عنه بين الطريقة «السدرية» وطريقة «الجشطت» لا أساس له أصلاً : فالفيزيكا الذرية لا تكتفى بحصر «مجموع» الدقائق العنصرية ، بل إنها تدرس الأنساق المؤلفة من هذه الدقائق ، وذلك من وجهة نظر معنية قطعاً بالكليات بالمعنى (ب) (١٢) .

(١٢) أنظر ، مثلاً ، مبدأ الاستبعاد الذى قال به باولى Pauli . - ينبغى أن يتضح للعالم الاجتماعى من مثل فكرة التنافس أو تقسيم العمل ، أن الطريقة «الذرية» أو «الفردية» لا تمنعنا قط من إدراك التأثير المتبادل بين كل فرد وآخر ، (يختلف الموقف فى علم النفس ، إذ يبدو أن المنهج الذرى لا يقبل الانطباق فى هذا العلم .)

إن ما يريد قوله أصحاب نظرية الجشطالت ، فيما يبدو ، هو أن هناك نوعين من الأشياء : «الأكوام» التي لا نتيين فيها أى ترتيب معين ، و «الكليات» التي نجد فيها ترتيباً أو تناسقاً أو نظاماً ، أى التي تأتلف أجزاؤها في نسق أو بناء معين . وعلى ذلك فالقول ، مثلاً ، بأن «الكائنات العضوية كليات» يرتد إلى قول تافه مؤداه أننا نستطيع أن نتيين في الكائن العضوى نظاماً معيناً . أضف إلى ذلك أن ما يطلق عليه لفظ «الكومة» يكون له في الغالب جشطالت كالذى يشار إليه كثيراً في مثال المجال الكهربائى (أنظر ، مثلاً ، كيف يزداد الضغط في كومة من الحجارة على نحو منتظم) . وإذن فالتمييز بين الكومة والكل ليس تمييزاً تافهاً فحسب ، بل إنه مفرط في الغموض أيضاً ؛ فهو لا ينطبق على أنواع مختلفة من الأشياء ، وإنما ينطبق على وجوه مختلفة للشيء الواحد .

٢٤ النظرية الكلية في التجارب

الاجتماعية

يظهر ضرر التفكير الكلى النزعة على الخصوص في تأثيره على نظرية المذهب التاريخى في التجارب الاجتماعية (وهى النظرية التي عرضناها في العدد ٢) . فبالرغم من قبول التكنولوجيا الجزئى لزعم المذهب التاريخى بأن التجارب الاجتماعية الكلية أو الواسعة النطاق ، إن أمكن تحقيقها ، فهى لا تتلاءم قط مع الأغراض العلمية ، بالرغم من ذلك فهو ينكر بشدة القول ، المشترك بين التاريخى واليوتوبى معاً ، بأن التجارب الاجتماعية لن تتصف بالواقعية إلا إذا كان لها طابع المحاولات اليوتوبية التي تهدف إلى تشكيل المجتمع كله من جديد .

ويمحس أن نبدأ نقادنا بالاعتراض الذى يبدو واضحاً جداً ضد البرنامج اليوتوبى ، أعنى الاعتراض بأننا لا نملك ما نحتاجه من معرفة تجريبية للقيام بمثل هذه المهمة . فالرسوم (أو الخطط) التى يستخدمها المهندس الفيزيقي مبنية على تكنولوجيا تجريبية ؛ وكل المبادئ التى تركز عليها فى أعماله قد سبق اختبارها بالتجارب العملية . أما الرسوم الكلية التى يعرضها المهندس الاجتماعى فلا تنهض على أساس من التجربة العملية يمكن مقارنته بالتجارب الفيزيكية . وإذن فقد تبدد التشابه المزعوم بين الهندسة الفيزيكية والهندسة الاجتماعية الكلية ؛ وقد أصبنا فى وصف التخطيط الكلى بـ «اليوتوبية» ، إذ ليس لخطته أساس علمى تنهض عليه.

والمهندس اليوتوبى ، إن ووجه بهذا النقد ، فمن المحتمل أن يسلم بحاجتنا إلى التجربة العملية ، وافتقارنا إلى التكنولوجيا التجريبية . ولكنه سوف يزعم أننا لن نتوصل إلى معرفة شئ فى هذه الأمور إن خشيئنا على أنفسنا من عمل التجارب الاجتماعية ، أو من تطبيق الهندسة الكلية التى يعتبرها والتجارب الاجتماعية شيئاً واحداً . وسوف يحتج لرأيه قائلاً إننا لابد لنا من بداية ما نستخدم فيها ما لدينا من معرفة غزيرة أو ضئيلة . فنحن إذا كنا اليوم حاصلين على معرفة بتصميم الطائرات ، فما ذلك إلا لأن بعض الرواد ممن لم تكن له هذه المعرفة قد توفرت لديه الجرأة على تصميم طائرة ووضعها موضع الاختبار . وهكذا قد يذهب اليوتوبى إلى حد الزعم بأن الطريقة الكلية التى يمدافع عنها ليست إلا الطريقة التجريبية مطبقة على المجتمع . إذ يقول ، مع صاحب المذهب التاريخى ، إن التجارب الضيقة النطاق ، كتجربة النظام الاشتراكى فى مصنع أو قرية ، أو حتى فى حي من الأحياء ، لن تؤدي إلى نتيجة قاطعة ؛ فمثل هذه التجارب المنعزلة «على طريقة روبنسن كروسو» لا تنبئنا بشئ عن الحياة الاجتماعية الحديثة فى «المجتمع الكبير» .

ويمكن أن نبين ، فيما يتصل بالاعتراض (ا) ، أن النظرة الكلية في التجارب الاجتماعية لا تفسّر حصولنا بالفعل على قدر كبير جداً من المعرفة التجريبية بالحياة الاجتماعية . فلا شك أن هناك فارقاً بين المجرّبين

149

[ثالثاً]

نقد الدعاوى للمعارضة للذهب الطبيعي

وغير المجربين من رجال الأعمال أو المنظمين أو السياسيين أو قسادة الجيوش . وهذا الفارق هو فارق من جهة التجربة الاجتماعية ؛ ولا تتجمع لهم هذه التجربة عن طريق المشاهدة وحدها ، ولا عن طريق مجرد التأمل فيما يشاهدون ، بل عن طريق ما يبذلون من جهود في تحقيق بعض الأهداف العملية . ويجب التسليم بأن المعرفة التي نتوصل إليها على هذا النحو هي في الغالب معرفة لم ترق بعد إلى مرتبة المعرفة العلمية ، وهي إذن أكثر شهاً بالمعرفة المكتسبة بالمشاهدة العابرة ، منها بالمعرفة المكتسبة عن طريق التجارب العلمية التي بُذلت العناية في تصميمها ؛ ولكن ليس في هذا ما يدعونا إلى إنكار أن المعرفة التي نتكلم عنها قائمة على التجربة أكثر من قيامها على المشاهدة . فالبقال الذي يفتح دكاناً جديداً هو بسبيل لإجراء تجربة اجتماعية ؛ بل إن الشخص الذي يقف في الصف لدخول المسرح يكتسب معرفة تجريبية تكنولوجية قد يفيد منها حين يحجز كرسيه في المرة التالية ، وهذا العمل الأخير هو أيضاً تجربة اجتماعية . ولا يجب أن ننسى أن التجارب العملية وحدها هي التي علمت المشترين والبائعين في السوق أن الأثمان عرضة للنقصان نتيجة لكل زيادة في العرض ، وأنها عرضة للازدياد نتيجة لكل زيادة في الطلب .

ومن أمثلة التجارب الجزئية الواسعة النطاق بعض الشيء ما يأتي : عزم المحتكر على تغيير ثمن السلعة التي ينتجها ؛ أو إدخال نوع جديد من التأمين على الصحة أو العمل ، بواسطة شركة تأمين خاصة أو عامة ؛ أو فرض ضرائب جديدة على المبيعات ، أو اتباع سياسة جديدة لمقاومة الدورات التجارية . وكل هذه التجارب يجربها أصحابها لأغراض عملية أكثر منها علمية . وفضلاً عن ذلك فقد قامت بعض بيوت الأعمال الكبيرة بتجارب كانت تهدف منها عمداً إلى زيادة معرفتها بحالة السوق (لكي تزيد بالطبع من أرباحها في مرحلة متأخرة) أكثر من استهدافها زيادة أرباحها

مباشرة (٢) . وهذا الموقف كثير الشبه بموقف المهندس الفيزيقي وبالمناهج السابقة على المرحلة العلمية ، كالمناهج التي اكتسبنا بواسطتها أول الأمر معرفتنا التكنولوجية ببعض الأمور ، مثل بناء السفن وفن الملاحة ولا يبدو أن هناك ما يمنع من العمل على تحسين هذه المناهج حتى نضع مكانها في النهاية نوعاً من التكنولوجيا يزيد فيه نصيب التفكير العلمي ؛ أى حتى نضع طريقة منظمة تسير في نفس الاتجاه ، ولكنها تعتمد على التفكير النقدي والتجربة معاً .

وطبقاً لهذه النظرة الجزئية لا يوجد حد واضح يفصل بين الطريقة التجريبية العلمية وبين الطريقة التجريبية في مرحلتها السابقة على المرحلة العلمية ، وذلك رغم تسليمنا بأهمية العمل على زيادة تطبيق المناهج العلمية أو النقدية تطبيقاً واعياً . فكل من الطريقتين يمكن وصفها بأنها تستخدم ، في أساسها ، طريقة المحاولة والخطأ . والمحاولة هنا معناها أننا لا نكتفي بمجرد تسجيل المشاهدات ، بل نقوم بمحاولات إيجابية لحل مشكلات معينة يزيد حلها أو ينقص من التحديد والفائدة العملية . ونحن لا نتقدم في حل هذه المشكلات إلا إذا كنا على استعداد لأن نتعلم من أخطائنا : أعني أن نعترف بأخطائنا وننتفع بها على نحو نقدي بدلاً من التعصب للاستمرار فيها . وقد يبدو هذا التحليل تافهاً ، ولكنه بالرغم من ذلك يصف ، في رأبي ، منهج العلوم الإمبريقية (التجريبية)

(٢) يعطى سدني وبيتريس وب Sidney and Beatrice Webb . في كتابها *Methods of Social Study* (١٩٣٢) ، ص ٢٢١ والصفحات التالية ، أمثلة مشابهة على التجارب الاجتماعية . ولكنها لا يميزان بين نوعي التجارب اللذين وصفناهما هنا بالتجارب «الجزئية» والتجارب «الكلية» ، رغم ما في نقدهما للمنهج التجريبي من قوة (أنظر ص ٢٢٦ ، «امتزاج المعلومات») ، وخاصة باعتبار هذا النقد موجهاً ضد التجارب الكلية (التي يبدو أنها معجبان بها) . وكذلك يقترن نقدهما بـ «الحجة القائمة على تثير الظروف التجريبية» ، وهي حجة لا أعتقد بصحتها ؛ أنظر العدد ٢٥ ما يلي .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

كلها . وهذا المنهج يزداد حظه من الطابع العلمى كلما كنا أكثر انطلافاً ووعياً فى استعدادنا للمخاطرة فى محاولتنا ، وكلما كنا أكثر نقداً وحذراً فى موقفنا من الأخطاء التى لابد لنا من الوقوع فيها دائماً . وهذا القول لا ينطبق على منهج التجربة فحسب ، بل إنه يشمل كذلك العلاقة بين النظرية والتجربة . فالنظريات جميعاً محاولات ؛ هى فروض مؤقتة نختبرها لتبين ما إذا كانت تؤدى الغرض المقصود منها ؛ وكل تأكيد تجريبي فهو ليس إلا نتيجة للاختبارات التى نجريها بروح نقديّة ، بقصد العثور على موضع الخطأ فى نظرياتنا (٣) .

ودلالة هذه الآراء بالنسبة للتكنولوجيا أو المهندس الجزئى هى أنه إذا أراد إدخال المناهج العلمية فى دراسة المجتمع وفى السياسة ، فالذى يحتاجه أكثر من أى شئ آخر هو اتخاذه موقفاً نقدياً ، وتحقيقه من ضرورة المحاولة والخطأ معاً . وكذلك يجب ألا يتوقع فقط الوقوع فى الأخطاء ، بل عليه أن يتعلم أيضاً كيف يفتش عنها عامداً . ذلك أن بنا جميعاً ضعفاً لا يتفق والروح العلمية يجعلنا نعتقد بأننا دائماً على صواب ، ويبدو هذا الضعف شائعاً على الخصوص بين المحترفين والهواة من السياسيين . والطريق الوحيد للاقتراب من المنهج العلمى فى السياسة هو التسليم فى أعمالنا بأنه لا يمكن القيام بعمل سياسى خال من العيوب ، أو عمل لا يترتب عليه نتائج غير مرغوب فيها . ولكن التردد لهذه الأخطاء ، والعثور عليها ، والكشف عنها ، وتحليلها ، والتعلم منها ، هذا هو ما

(٣) يجد القارئ تحليلاً أوفى للمناهج الفيزيقا الحديثة من وجهة النظر المشار إليها هنا ، فى كتاب *Logic of Scientific Discovery* ؛ أنظر أيضاً مقال 'What is Dialectic' فى مجلة *Mind* ، المجلد التاسع والأربعين ، ص ٤٠٣ ، والصفحات التالية . أنظر أيضاً ، على سبيل المثال ، تبرجن Tinbergen فى كتابه *Statistical Testing of Business Cycle Theories* الجزء الثانى ، ص ٢١ : « إن تركيب النموذج ... هو ... من قبيل المحاولة والخطأ » ، إلخ .

ينبغي أن يفعله السياسى العلمى والعالم السياسى على السواء . فالمنهج العلمى فى السياسة معناه — أن نطرح عنا ذلك الفن العظيم الذى نسوق بواسطته إلى إقناع أنفسنا بأننا لم نقترف خطأ من الأخطاء ، كما نستعين به على تجاهل هذه الأخطاء ، وسترها ، ولوم الآخرين عليها .

فلنستبدل بهذا الفن فناً أعظم يساعدنا على تحمل مسئولية أخطائنا ومحاولة التعلم منها ، والإفادة من هذا العلم فى العمل على تجنبها فى المستقبل .

ننتقل الآن إلى النقطة (ب) ، أعنى نقد القول بأننا نستطيع أن نتعلم من التجارب الكلية ، أو بعبارة أدق ، نستطيع أن نتعلم من التشريعات المتسعة فى نطاقها إلى درجة تقربها من أحلام الكليين . (فقد بينت ، فى العدد السابق ، أن من المستحيل منطقياً تحقيق التجارب الكلية بالمعنى الذى يتطرق إلى حد تشكيل «المجتمع كله» من جديد) . والنقطة الرئيسية فى نقدنا بسيطة غاية البساطة : إذا كان من العسير علينا أن نتخذ موقفاً نقدياً من أخطائنا ، فلا بد أنه يكاد يستحيل علينا الاحتفاظ بموقف نقدى إزاء ما نقوم به من أعمال تمس حياة الكثيرين من البشر ، وهذا معناه ، بعبارة أخرى ، أنه يصعب علينا جداً أن نتعلم من الأخطاء الكبيرة جداً .

ولذلك أسباب مزدوجة فى نوعها ؛ فهى أسباب فنية وأخلاقية معاً . إذ لما كانت التجارب الكلية تشمل كثيراً من التغيرات فى وقت واحد ، فمن المستحيل أن نعزو نتيجة بعينها إلى تشريع بعينه ؛ وإذا أمكن لنا فعلاً أن نرد نتيجة معينة إلى تشريع معين ، فنحن إنما نستطيع ذلك بناءً على بعض المعارف النظرية التى سبق لنا اكتسابها ولم يكن مصدرها التجربة الكلية التى ننظر فيها . فالتجربة الكلية لا تعيننا على رد النتائج المعينة إلى التشريعات المعينة ؛ وغاية ما تستطيع أن ترجع «النتيجة

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعى

كلها» إليها ؛ ومهما يكن مدلول ذلك فلا شك فى صعوبة التحقق منه . إذ ليس من المحتمل أن نوفق فى جهودنا ، مهما بلغت من القوة ، للحصول على تقرير يصف هذه النتائج وصفاً صادقاً ، مستقلاً ، نقدياً . أضف إلى ذلك أن احتمال قيامنا بهذه الجهود احتمال ضعيف ؛ فالأرجح ، على العكس من ذلك ، ألا يتوفر التسامح فى مناقشة الخطة الكلية ونتائجها مناقشة حرة . ذلك لأن كل محاولة للتخطيط على نطاق واسع جداً هى عمل أهون ما يوصف به أنه يتسبب فى كثير من المضايقة لكثير من الناس ، مدة طويلة من الزمن . ومن ثم فسيكون هناك دائماً ميل نحو معارضته والشكوى منه . وسيتعين على المهندس البيوتوبى ، إذا أراد الوصول إلى نتيجة ما ، أن يصم أذنيه عن الكثير من هذه الشكاوى ؛ بل سيكون جزء من عمله أن يسكت الاعتراضات الغير المعقولة . ولكنه سوف يضطر دائماً إلى أن يسكت معها النقد المعقول أيضاً . وإن مجرد العمل على كبت التعبير عن عدم الرضا من شأنه أن يجرّد التعبير عن الرضا من أهميته ولو كان بالغ الحماسة . وهكذا يصعب تبين الوقائع ، أى ما يترتب على الخطة المرسومة من آثار تلحق بأفراد المواطنين ؛ وبدون هذه الوقائع يستحيل النقد العلمى .

ولكن فى الجمع بين التخطيط الكلى والمناهج العلمية صعوبة تمتد أصولها إلى أبعد مما أشرنا إليه حتى الآن . فالخطط الكلى يُغفل الحقيقة الآتية : وهى أن من السهل تركيز السلطة ، ولكن من المستحيل - بل تركيز كل المعارف الموزعة على كثير من العقول الفردية ؛ ولا مفر من تركيز هذه المعارف حتى يمكن تصريف السلطة المركزة تصريفاً حكيماً (٤) . ولكن لهذه الحقيقة نتائج بعيدة الأثر . فلما كان الخطط

(٤) يرجع إلى هايك ملاحظة أن المعرفة اللازمة للتخطيط «يستحيل تركيزها»

عاجزاً عن تبين ما يجرى في عقول هؤلاء الأفراد الكثيرين ، فهو مضطر إلى محاولة تبسيط مشكلاته باستبعاد الخلافات الفردية : أى أنه مضطر إلى محاولة التحكم في الميول والمعتقدات وتجميدها بواسطة التربية والدعاية (٥) . ولكن محاولته السيطرة على العقول لا بد من أن تمنع لإمكان اكتشاف ما يجرى حقاً في عقول الناس . فمن الواضح أنها لا تتفق مع التفكير الحر ، وبخاصة التفكير النقدي . وهى في نهاية الأمر لا بد من أن تقضى على المعرفة ؛ فكلما زاد مقدار السلطة المكتسبة ، زاد مقدار المعرفة المفقودة . (وهكذا يتبين لنا أن السلطة السياسية والمعرفة الاجتماعية «متسامتان» بالمعنى الذى وضع له بور Bohr هذا اللفظ . بل قد يكون هذا هو المثال الوحيد الواضح لهذا اللفظ الذى شاع استعماله رغم استعصائه على التحديد) . (٦)

== فى ذهن واحد مفرد» ؛ أنظر كتابه *Collectivist Economic Planning* ، ص ٢١٠ .
(أنظر أيضاً الحاشية ١ فى العدد ٢١ مما سبق .)

(٥) من النقاط الحاسمة فى نظرية سبينوزا السياسية قوله باستحالة معرفة أفكار الآخرين والتحكم فيها . وهو يحدد «الطغيان» بأنه محاولة تحقيق المستحيل ، وممارسة السلطة حيث لا يمكن ممارستها . ويجب أن نذكر أن سبينوزا لم يكن ، على التقيق ، ذا نزعة ليبرالية . فلم يكن يعتقد بوجود التحكم فى السلطة عن طريق النظم ، بل كان يرى من حق الأمير أن يمارس سلطاته إلى آخر حدودها الفعلية . ومع ذلك فهذا الذى يدعوه سبينوزا «طغياناً» معارضاً العقل ، يأخذه أصحاب التخطيط الكلى فى سذاجة على أنه مشكلة «علمية» ، هى مشكلة «تغيير الإنسان» (أو تحويله إلى صورة أخرى) .

(٦) يقول نيلس بور Niels Bohr عن طريقتين من الطرق لإنهاء متامتان إذا كانتا (أ) متتامتين بالمعنى العادى ، و (ب) إذا كانت كل منهما تمنع من الأخرى بمعنى أنه كلما زاد استخدامنا للواحدة منها صرنا أقل مقدرة على استخدام الأخرى . ورغم أن الإشارة فى المثال المذكور متعلقة بالمعرفة الاجتماعية خاصة ، فيمكن القول إن تسكديس «وتركيز» السلطة السياسية «متتم» لتقدم المعرفة العلمية بوجه عام . ذلك لأن تقدم العلم يعتمد على حرية المنافسة الفكرية ، ومن ثم يعتمد على حرية الفكر ، وهو فى آخر الأمر معتمد على الحرية السياسية .

نقد دعاوى المعارضة للذهب الطبيعي

[ثانياً]

كل هذه الملاحظات كانت مقتصرة على مشكلة المنهج العلمى . وهى تسلم ضمناً بفرض هائل ، هو أننا لا نحتاج أن نضع موضع السؤال ما لدى مهندس التخطيط اليوتوبى من نية حسنة ، ذلك المهندس الذى يتمتع بسلطة قريبة على الأقل من السلطات الدكتاتورية . لقد قال تونى Tawney فى مناقشة له عن لوثر وعصره الكلمات الآتية : « كان الناس فى عصر مكيافيللى وهنرى الثامن يرتابون فى وجود وحيد القرن والصفدة المذنبه ، فكانت سداجتهم تغذى على عبادة ذلك الحيوان النادر الوجود ، أعنى الأمير الذى يخشى ربه » (٧) . وضع فى هذه الفقرة مكان اسمى «مكيافيللى» و «هنرى الثامن» اسمين آخرين يدلان على أظهر شخصيتين مناظرتين لهما فى عصرنا ، وضع مكان «وحيد القرن والصفدة المذنبه» عبارة «الأمير الذى يخشى ربه» ، وضع مكان «الأمير الذى يخشى ربه» عبارة «مهندس التخطيط اليوتوبى» : وسوف تحصل على وصف لسداجة الناس فى عصرنا نحن . ولن نتعرض هنا لنقد هذه السداجة ؛ ولكننا نلاحظ أنه مهما يكن ما نفترضه عن المخططين ذوى السلطة من نية حسنة لا يعترها تبدل ولا تحدها حدود ، فيظهر من التحليل السابق أنه قد يستحيل عليهم تبين ما إذا كانت نتائج تشريعاتهم تتفق ونياتهم الطيبات .

ولست أعتقد أنه يمكن توجيهه مثل هذا النقد إلى الطريقة الجزئية . فهذه الطريقة يمكن استخدامها ، على الأخص ، لاكتشاف ومقاومة أعظم الشرور الاجتماعية وأكثرها إلحاحاً ، وليس يُقصد بها اكتشاف الخير الأقصى والكفاح لأجل تحقيقه (وهو ما يميل الكليون إلى عمله) . ولكن الكفاح المنظم ضد العيوب المحددة ، وأشكال الظلم والاستغلال

(٧) أنظر ر. ه. تونى R. H. Tawney ، كتابه *Religion and the Rise of Capitalism* ، الفصل الثانى ، نهاية العدد الثانى .

المعينة ، وما يمكن تجنبه من ألوان الشقاء كالفقر والبطالة ، كل هذا مختلف جداً الاختلاف من محاولة تحقيق خطة مثالية للمجتمع البعيد .
ففي الطريقة الجزئية يسهل تبين مقدار النجاح والفشل ، وليس من طبيعة هذه الطريقة أن تؤدي إلى تكديس السلطة وقمع النقد . وأيضاً فالأرجح أن يجد الكفاح ضد العيوب المعينة والأخطار المحددة تأييداً أكثر مما يلقاه الكفاح لأجل تحقيق مجتمع يوتوبي ، مهما اصطبع في نظر المخططين بصيغة المثل الأعلى . وربما يكون في هذا ما يلقى بعض الضوء على أن البلاد الديمقراطية في دفاعها عن نفسها ضد العدوان نجد التأييد الكافي لما تضطرها إليه طبيعة الحال من تشريعات متطرفة (تذهب إلى حد الانطباع بطابع التخطيط الكلي) دون حاجة بها إلى كبت النقد العام ، في حين أن البلاد التي تستعد للهجوم أو لشن حرب عدائية تضطر في الغالب إلى كبت النقد العام ، حتى تتمكن من تعبئة التأييد الشعبي بتصوير الاعتداء في صورة الدفاع .

لنا أن ننتقل الآن إلى زعم اليوتوبي بأن منهجه هو المنهج التجريبي الصحيح مطبقاً في ميدان علم الاجتماع . وفي رأي أن هذا الزعم لا ينهض في وجه النقد السابق . ونستطيع أن نبين ذلك أيضاً بالإشارة إلى المماثلة بين الهندسة الفيزيائية وبين الهندسة الكلية . فقد نسلم بأن الآلات الفيزيائية يمكن تخطيطها تخطيطاً ناجحاً بواسطة الرسوم الموضوعة قبل إنشائها ، بل قد تشمل هذه الرسوم المصنع المعد لإنتاجها بأكمله ، إلخ . ولكن لهذا الإمكان سبباً واحداً هو أننا قد سبق لنا لإجراء التجارب الجزئية . فكل آلة هي نتيجة عدد كبير من الإصلاحات الصغيرة . وكل نموذج فلابد من أن «يتطور» بطريقة المحاولة والخطأ ، أي بإجراء ما لا يحصى من التعديلات الصغيرة . ومثل هذا يصدق على تخطيط مصانع الإنتاج . فالحلطة الكلية في ظاهرها لا تنجح إلا بفضل ما وقعنا فيه

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

[ثالثاً]

قبلاً من أخطاء صغيرة من كل نوع ؛ وإلا فكل الدلائل تدعوننا إلى توقع اقتراف الأخطاء الكبيرة .

وهكذا إن دققنا النظر في المماثلة بين الهندسة الفيزيكية والهندسة الاجتماعية . وجدناها تنقلب على المهندس الاجتماعى الكلى وتؤيد المهندس الجزئى . وعبرة «الهندسة الاجتماعية» التى تشير إلى وجود هذا التماثل ، قد اغتصبها اليوتوبيون اغتصاباً دون أدنى حق .

بهذا أختتم ملاحظاتي النقدية فى الزعة اليوتوبية ، وسأركز نقدى من الآن على حليفها ، المذهب التاريخى . ويبدو لى أنى أدليت بجواب شاف على دعوى المذهب التاريخى فيما يتصل بالتجارب الاجتماعية . عدا الحجة القائلة بأن التجارب الاجتماعية لا فائدة منها لاستحالة تكرارها فى ظروف متماثلة تماماً . فلننظر الآن فى هذه الحجة .

٢٥ تغير الظروف التجريبية

يزعم التاريخى أن المنهج التجريبى لا يمكن تطبيقه فى العلوم الاجتماعية لأننا لا نستطيع ، فى الميدان الاجتماعى ، تحقيق الظروف التجريبية المتماثلة تماماً مرة بعد أخرى . وهذا الزعم يقربنا قليلا من صميم موقف المذهب التاريخى . وأنا أسلم بأن هذا الزعم قد يكون فيه شىء من الحق : فلا شك فى وجود بعض الخلافات من هذه الجهة بين المناهج الطبيعية والمناهج الاجتماعية . ومع ذلك فأنا أقرر أن زعم المذهب التاريخى قائم على سوء فهم فاحش للمناهج التجريبية فى علم الطبيعة .

فلننظر أولاً فى هذه المناهج . يعلم كل عالم طبيعى تجريبى أنه قد تحدث أمور مختلفة جد الاختلاف فى ظروف تبدو متماثلة تماماً . فقد تبدو لنا قطعتان من السلك متشابهتين تمام التشابه ، ولكننا إذا وضعنا الواحدة منهما مكان الأخرى فى جهاز كهربائى ، كان الخلاف فى النتيجة كبيراً جداً .

وربما تبين لنا عند فحصهما فحصاً دقيقاً (بالميكروسكوب مثلاً) أنهما ليسا من التشابه كما كان يبدو عليهما من قبل . ولكن الحق أنه كثيراً ما يصعب علينا جداً أن نكتشف اختلافاً في الظروف بين التجريبتين يرجع إليه اختلاف النتائج . وقد نحتاج إلى بحث طويل ، تجريبي ونظري معاً ، حتى نكتشف أى نوع من التماثل ينبغي تحقيقه ، وإلى أى درجة يكفي أن يتحقق . وقد نحتاج إلى إتمام هذا البحث قبل أن يكون في مقدورنا تحقيق الظروف المماثلة لأجل إجراء تجاربنا ، بل قبل أن نعرف ما نعنيه بعبارة « الظروف المماثلة » في هذه الحالة . ومع ذلك فنحن نطبق منهج التجربة طول الوقت .

وإذن يمكن القول إن السؤال عما يجب اعتباره « ظروفاً مماثلة » يتوقف على نوع التجربة التي نريد إجرائها ، ولا يمكن الإجابة عليه إلا باستخدام التجارب . فمن المستحيل أن نصدر حكماً أولياً بصدد أى اختلاف أو تماثل نشاهده مهما كان ظاهراً ، أى حكماً يقضى باعتباره اختلافاً جوهرياً أو تماثلاً جوهرياً عند إجراء التجربة مرة أخرى . وعلى ذلك ينبغي أن ندع المنهج التجريبي يصلح نفسه بنفسه . ويصدق مثل هذه الاعتبارات تماماً على تلك المشكلة التي كثر فيها النقاش ، أعني مشكلة عزل التجارب صناعياً عن المؤثرات التي قد تسبب اضطرابها . فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نعزل جهازاً من الأجهزة عن كل المؤثرات ؛ فنحن ، مثلاً ، لا نستطيع أن نصدر حكماً أولياً فيما إذا كان لموضع الكواكب السيارة أو القمر تأثير كبير أو ضئيل في تجربة فيزيقية ما . ولا يدلنا على نوع العزل الصناعي الذي نكون بحاجة إليه ، إن وجدت هذه الحاجة ، إلا النتائج التي توصلنا إليها بالتجربة ، أو النظريات التي سبق اختبارها بالتجربة .

هذه الاعتبارات السابقة تضعف حجة التاريخين القائلة بأن التجارب الاجتماعية صائرة إلى الفشل بسبب تغير الظروف الاجتماعية ، وخاصة بسبب التغيرات الناتجة عن التطورات التاريخية . فالخلافات البارزة التي

[ثانياً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

جذبت اهتمام التاريخيين إلى هذا الحد ، أعنى الخلافات بين الظروف السائدة في الفترات التاريخية المختلفة ، ليس من شأنها أن تخلق صعوبات خاصة بالعلوم الاجتماعية . وقد نسلم بأننا لو نقلنا فجأة إلى فترة تاريخية أخرى ، فمن المرجح أن تصنيفنا الحية في كثير مما نتوقعه بناء على ما أجريناه من تجارب جزئية في مجتمعاتنا هذا . وبعبارة أخرى ، قد تؤدي التجارب الجديدة إلى نتائج غير مرتقبة . ولكن التجارب هي التي تكون في هذه الحالة قد أدت بنسب إلى اكتشاف التغير في الظروف الاجتماعية ؛ والتجارب هي التي تكون قد علمتنا أن بعض التغيرات الاجتماعية المعينة يختلف باختلاف الفترة التاريخية ؛ كما علمت التجارب عالم الطبيعة أن درجة غليان الماء قد تختلف باختلاف الموضع الجغرافي (١) . وبعبارة أخرى فالقول بوجود اختلاف بين الفترات التاريخية لا يلزم عنه استحالة القيام بالتجارب الاجتماعية ، وإنما هو تعبير عن الفرض القائل بأننا لو انتقلنا إلى فترة أخرى ، فينبغي أن نستمر في إجراء تجاربنا الجزئية ، على أن نتوقع مواجهة النتائج المفاجئة أو التي لا تتفق وما كنا نتوقعه . والحق أننا إذا كنا نعرف شيئاً أصلاً عن اختلاف المواقف في الفترات التاريخية المختلفة ، فليست هذه المعرفة إلا نتيجة للتجارب التي أجريناها في مجتمعاتنا . فالمؤرخون تصادفهم صعوبات في تأويل بعض الوثائق ، أو تدلهم الوقائع التي يكتشفونها على أن من سبقوهم قد أخطأوا تأويل بعض الشواهد التاريخية . وهذه الصعوبات المتصلة بالتأويل التاريخي هي كل ما نملك من بيئة على نوع التغير التاريخي الذي يقصده التاريخيون ؛ ولكنها ليست إلا فروقاً بين ما نتوقعه من نتائج بناء على تجاربنا المتخيلة وبين النتائج المتحققة بالفعل .

(١) وفي كلتا الحالتين - حالة الفترات التاريخية وحالة الموضع الجغرافية - قد نجد ، باستخدام النظريات التي سبق اختبارها تجريبياً ، أن أية إشارة إلى التبعينات الزمانية أو المكانيّة يمكن أن يحل محلها وصف عام لبعض الظروف السائدة المتصلة بنتيجة التجربة ، مثل حالة التعليم ، أو الارتفاع عن سطح البحر .

وهذا الذى نصادفه من مفاجأة أو خيبة ، بفضل طريقة المحاولة والخطأ ، هو الذى أدى إلى إصلاح قدرتنا على تأويل الظروف الاجتماعية الغريبة . ومانحقة فى حالة التأويل التاريخى بواسطة التجارب المتخيلة قد توصل إلى تحقيقه الأنثروبولوجيون فى دراستهم الحقلية العملية . وهؤلاء الباحثون المحدثون الذين وفقوا إلى تعديل فروضهم بما يلائم ظروفهم ربما لا تقل بعداً عن ظروف العصر الحجرى ، إنما يدينون بتوفيقهم هذا إلى التجارب الجزيئية .

ولكن بعض التاريخيين يشكون فى إمكان مثل هذه التعديلات الموفقة ؛ بل إنهم يدافعون عن قولهم ببطلان التجارب الاجتماعية محتجين بأننا لو انتقلنا إلى فترات تاريخية بعيدة ، لكان الفشل مصير الكثرة الغالبة من تجاربنا الاجتماعية ، ولستعجزنا عن إصلاح عاداتنا الفكرية ، وبخاصة عاداتنا المتصلة بتحليل الحوادث الاجتماعية ، بحيث تلائم تلك الظروف الحيرة . ومثل هذه المخاوف تبدو لى جزءاً من هستيريا المذهب التاريخى — أعنى انشغاله المرضى بأهمية التغير الاجتماعى ؛ غير أنه يجب التسليم بصعوبة تهديد هذه المخاوف بواسطة الأحكام الأولية . فلا ننسى أن المقدرة على تكييف الذات بما يلائم بيئة جديدة أمر يختلف من شخص لآخر ، وليس هناك ما يدعونا إلى أن نتوقع من صاحب المذهب التاريخى (القائل بمثل هذه الآراء التى يقر فيها بالعجز) أن تكون له القدرة على تكييف ذهنه تكييفاً ناجحاً يتلاءم وما يحدث فى البيئة الاجتماعية من تغيرات . وكذلك سوف يتوقف الأمر على طبيعة البيئة الجديدة . فكما لا نستبعد أن ينتهى الباحث الاجتماعى ، فى المجتمع «المبنى على التخطيط» ، إلى معسكر الاعتقال ، فكذلك لا ينبغي استبعاد أن يقع الباحث فريسة لعادات أكلة لحوم البشر قبل أن يوفق إلى تكييف نفسه بطريقة المحاولة والخطأ . ومثل هذه الملاحظات يصدق فى ميدان علم الطبيعة . فثم كثير من الأماكن التى تسود فيها ظروف طبيعية ليس من شأنها أن تمنح العالم الطبيعى فرصة كافية لتكييف نفسه بطريق المحاولة والخطأ .

[ثانياً]

تقد الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعى

وباختصار فلا أساس ، فيما يبدو ، لاحتجاج المذهب التاريخى بأن تغير الظروف التاريخية يمنع من تطبيق المنهج التجريبي على مشكلات المجتمع ، وذلك بالرغم من رجحان هذه الحجة في ظاهرها ؛ وأيضاً لا أساس لقوله بأن دراسة المجتمع مختلفة من هذه الجهة اختلافاً أساسياً عن دراسة الطبيعة . ويختلف عن ذلك تمام الاختلاف تسليمنا بأنه كثيراً ما يصعب جداً على العالم الاجتماعى . من الناحية العملية ، أن يختار الظروف التجريبية ويغيرها كيف شاء . فالعالم الطبيعى فى موقف أفضل من ذلك ، وإن كانت تواجهه هسو الآخر صعوبات مماثلة فى بعض الأحيان . فنجد ، مثلاً ، أن إمكانيات إجراء التجارب فى مجالات للجاذبية مختلفة ، أو فى ظروف تتحقق فيها درجات الحرارة المتطرفة ، هى إمكانيات محدودة جداً . ولكننا لا ينبغي أن ننسى أن كثيراً من الإمكانيات المفتوحة أمام عالم الطبيعة اليسوم لم تكن ممكنة التحقيق فى الماضى القريب ، ولم يكن ذلك بسبب الصعوبات الفيزيائية ، بل كان بسبب العقبات الاجتماعية ، كعدم استعدادنا للمجازفة بالمال اللازم للبحث . ولكن الحقيقة أن كثيراً من البحوث الفيزيائية تجرى الآن فى ظروف تكاد أن توفى على غاية المطلوب ، فى حين أن العالم الاجتماعى مايزال فى موقف مختلف جد الاختلاف . فكثير من التجارب التى نرغب فى إجرائها إلى أقصى حد سوف تبقى فى عالم الأحلام زماناً طويلاً ، وذلك رغم أن هذه التجارب هى من النوع الجزئى وليست من النوع اليوتوبى . ولا مفر للعالم الاجتماعى من أن يعتمد فى عمله أكثر مما ينبغي على التجارب التى يجريها فى ذهنه ، وكذلك على التشريعات السياسية التى تصدر فى ظروف وبطريقة ينقصها الكثير مما نرغب فيه من وجهة النظر العلمية .

٢٦ هل التعميمات قاصرة

على الفترات ؟

إذا كنتُ قد ناقشت مشكلة التجسارب الاجتماعية قبل أن أعرض في كثير أو قليل لمشكلة القوانين أو النظريات أو الفروض أو « التعميمات » الاجتماعية ، فليس ذلك لاعتقادي بسبق المشاهدات والتجارب منطقياً على النظريات من جهة أو أخرى . بل إن اعتقادي ، على العكس من ذلك ، هو أن النظريات متقدمة على المشاهدات والتجارب معاً ، بمعنى أن المشاهدات والتجارب لا أهمية لها إلا بالنسبة إلى المشكلات النظرية . وأيضاً فلا بد من أن تكون لدينا مسألة ما حتى يحق لنا الأمل في أن تساعدنا المشاهدة أو التجربة بطريقة من الطرق للعثور على جواب . وبعبارة أخرى نشير فيها إلى منهج المحاولة والخطأ ، لا بد من أن تأتى المحاولة قبل الخطأ ؛ وقد رأينا (في العدد ٢٤) أن النظرية أو الفرض جزء من المحاولة (فكلاهما مؤقت) ، بينما تساعدنا المشاهدة والتجربة على استئصال النظريات ببيان موضع الخطأ فيها . ولذلك فلست أعتقد بما يسمى « منهج التعميم » ، أعنى القول بأن العلم يبدأ بمشاهدات يشتق منها نظريات بطريقة من طرق التعميم أو الاستقراء . وإنما أعتقد بأن للمشاهدة والتجربة وظيفة أكثر تواضعاً ، هى معاونتنا في اختبار نظرياتنا واستبعاد ما لا يثبت منها على محك الاختبار . وإن كان لا بد من التسليم بأن هذا الاستئصال لا يفيدنا فقط في الحد من تظنناتنا النظرية ، بل إنه يحفزنا كذلك إلى معاودة المحاولة — وكثيراً ما يحفزنا إلى معاودة الخطأ ، ومواجهة التفتيد من جديد عن طريق المشاهدات والتجارب الجديدة .

وسأنقد في هذا العدد دعوى المذهب التاريخي القائلة (أنظر العدد ١) بأن جميع التعميمات ، أو أهمها ، فى العلوم الاجتماعية ، لا تصدق إلا على الفترة التاريخية المينة التى أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات . وسأنقد

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

هذه الدعاوى دون النظر أولاً فيما إذا كان يمكن الدفاع عما يسمى بـ « منهج التعميم » ، رغم اقتناعي بخطئه ؛ وذلك لاعتقادي بأن دعاوى المذهب التاريخي يمكن تنفيذها دون حاجة إلى بيان فساد هذا المنهج . ومن الممكن إذن أن نرجى مناقشة آرائي في هذا المنهج ، وفيما بين النظرية والتجربة من علاقات بوجه عام . وسوف نعود إلى هذه المناقشة في العدد ٢٨ .

أبدأ نقدي لدعاوى المذهب التاريخي بالتسليم بأن معظم الناس الذين يعيشون في فترة تاريخية معينة يميلون خطأ إلى الاعتقاد بأن ما يحدث حولهم على نحو منتظم فهو من القوانين الكلية للحياة الاجتماعية ، أي أنه من القوانين التي تنطبق على كل المجتمعات . والحق أننا في بعض الأحيان لا نتبين مثل هذا الاعتقاد في أنفسنا إلا عندما ننتقل إلى بلد غريب فنجد ، مثلاً ، أن عاداتنا المتصلة بالأكل ، أو ما نحرمة من أساليب التحية ، لا يحظى في هذا البلد الغريب بمثل ما كنا نفترضه من قبول ساذج . وينتج من ذلك بوضوح أن كثيراً من تعميماتنا الأخرى قد تكون من هذا النوع نفسه ، وإن بقيت بعيدة عن متناول الشك بسبب عجزنا عن الانتقال إلى فترة تاريخية أخرى . (نجد هذا الاستنتاج ، مثلاً ، عند هزيود (١) .) وبعبارة أخرى فلا بد من التسليم بأن كثيراً من الحوادث المنتظمة الوقوع في حياتنا الاجتماعية قد لا يكون إلا من خصائص الفترة التاريخية التي نعيش فيها وحدها ، ولا بد من التسليم بأننا نميل إلى إغفال هذا التقييد . ويترتب على ذلك أننا دائماً عرضة لأن نكتشف بحلولنا أننا كنا نعتمد على قوانين زالت عنها صحتها (ونحن عرضة لذلك خاصة في زمن تسرع فيه التغيرات الاجتماعية) (٢) .

(١) كما أنه اتخذ أساساً لما يسمى بـ « النظرية الاجتماعية في المعرفة » ، وهي النظرية التي أنقدها هنا في العدد ٣٢ ، وفي الفصل الثالث والعشرين من كتابي *The Open Society* .
(٢) يقول كارل مانهايم في كتابه *Man and Society* ، ص ١٧٨ ، عن « الرجل العادي الذي يلحظ الحياة الاجتماعية في ذكاء » ، إنه « في الفترات الاستاتيكية (الساكنة) عاجز على أية حال عن التمييز بين القانون الاجتماعي المجرد العام وبين المبادئ الخاصة التي يقتصر =

واو وقف التاريخي في دعاواه عند هذا الحد لاكتفينا باتهامه بأنه يبالح في توكيد أمر لا أهمية له . ولكنه ، لسوء الحظ ، يذهب في أقواله إلى ما هو أبعد من ذلك . فهو يلح في أن هذا الموقف ينجم عنه صعوبات لا توجد في العلوم الطبيعية ؛ وهو يقول ، بنوع خاص ، إننا في العلوم الاجتماعية ، على عكس العلوم الطبيعية ، لا يجب أن نعتبر ما نكتشفه قوانين كلية حقاً ، وذلك لأننا عاجزون أبداً عن معرفة ما إذا كانت صادقة دائماً في الماضي (فقد لا يكفي مالدينا من وثائق لإثبات ذلك) ، أو معرفة ما إذا كانت تصدق دائماً في المستقبل .

ولست أوافق التاريخي على أن الموقف السابق وصفه قاصر بحال من الأحوال على العلوم الاجتماعية ، أو أن هذا الموقف يدعو إلى وجود صعوبات خاصة بهذه العلوم . بل الواضح ، على العكس من ذلك ، أن ما يلحق بيئتنا الفيزيائية من تغير فقد ينشأ عنه تجارب مماثلة تماماً لما ينشأ نتيجة لتغير بيئتنا الاجتماعية أو التاريخية . فهل هناك ما هو أظهر وأكثر انتظاماً من تعاقب الليل والنهار ؟ ومع ذلك فهذا التعاقب لا ينطبق إن عبرنا الدائرة القطبية . وربما كانت مقارنة التجارب الفيزيائية بالتجارب الاجتماعية أمراً عسيراً بعض الشيء ، ولكني أعتقد أن امتناع الانطباق في حالة كهذه قد لا يقل في آثاره المروعة عما يمكن أن يحدث في المجال الاجتماعي . ولننظر في مثال آخر : ليس باستطاعتنا القول إن الظروف التاريخية أو الاجتماعية في جزيرة كريت سنة ١٩٠٠ تختلف عن ظروفها منذ ألف عام ، أكثر من الاختلاف القائم بين جزيرة كريت وبين جزيرة جرينلاند في ظروفهما الجغرافية أو الفيزيائية . وظني أن الانتقال

== انطباقها على عصر معين ، وذلك لأن الفوارق بين هذين النوعين لا تتضح للمشاهد في الفترات التي يغلب عليها السكون . وهذه المبادئ التي يقتصر انطباقها على عصر معين يسميها مانهيم « المبادئ المتوسطة » *principia media* ؛ أنظر الحاشية ٤ في هذا العدد . وفيما يتصل بالموقف « في عصر يتغير فيه البناء الاجتماعي تغيراً شاملاً » ، أنظر مانهيم ، المرجع المذكور ، ص ١٧٩ وما بعدها .

[ثالثاً]

تهدد دعاوى المعارضة للذهب الطبيعي

فجأة ، وبدون إعداد سابق ، من البيئة الفيزيائية الأولى إلى الثانية ، يُحتمل أن يؤدي إلى نتائج مهلكة لا نتوقعها في حالة التغير الاجتماعي .

ويبدو لي واضحاً أن التاريخي يبالغ في تقدير أهمية الفوارق البارزة نوعاً ما بين الفترات التاريخية المختلفة ، وأنه لا يقدر إمكانيات المهارة العلمية حتى قدرها . فمن الحق أن القوانين التي اكتشفها كبلر Kepler لا تصدق إلا على مجموعات الكواكب السيارة ، ولكن انطباقها لم يكن قاصراً على المجموعة الشمسية التي عاش كبلر فيها وأخذ عنها مشاهداته (٣) . ولم يكن نيوتن مضطراً أن ينتجى ناحية من العالم يشاهد منها حركة الأجسام التي لا تخضع لتأثير قوة الجاذبية أو غيرها حتى يتبين أهمية قانون القصور الذاتي . بل إن قانونه هذا ، على العكس من ذلك . يحتفظ بأهميته في مجموعتنا الشمسية على الرغم من أنه لا يوجد بها جسم واحد يتحرك بمقتضاه . وبالمثل لا يبدو أن هناك سبباً نعجز من أجله عن صياغة النظريات الاجتماعية الهامة بالنسبة لكل الفترات الاجتماعية . فالفوارق البارزة بين هذه الفترات لا تدل على استحالة اكتشاف مثل هذه القوانين ، كما أن الفوارق البارزة بين جرينلاند وكريت ليست دليلاً على انعدام القوانين الطبيعية التي تنطبق عليهما معاً . بل على العكس من ذلك تبدو هذه الفوارق ، في بعض الحالات على الأقل ، ذات طابع سطحي نسبياً (وذلك كالفوارق في العادات وأساليب التحية والطقوس ، إلخ) ، ويبدو أن مثل هذا تقريباً يصدق على الأمور المنتظمة

(٣) يأخذ مل قوانين كبلر مثالا على مايسميه ، بعبارة سيكون ، « مقدمات متوسطة » *axiomata media* ، وذلك لأنها ليست قوانين عامة للحركة ، وإنما هي قوانين (تقريبية) لحركة السيارات : أنظر *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل الخامس ، العدد ٥. والذي يماثل هذه «المقدمات المتوسطة» في علم من العلوم الاجتماعية هي القوانين التي تصدق على «كل المجموعات» (أو الأنساق) الاجتماعية من نوع معين ، وليست هي الحوادث العرضية المنتظمة في فترة تاريخية معينة . فكل هذه الحوادث لا تقارن بقوانين كبلر ، بل تقارن ، مثلاً ، بالأمور المنتظمة المتعلقة بترتيب السيارات في مجموعتنا الشمسية المعينة .

التي يقال إنها من خصائص فترة تاريخية معينة أو مجتمع معين (وهى الأمور التي يطلق عليها الآن بعض علماء الاجتماع عبارة « المبادئ المتوسطة » *principia media*) (٤).

وقد يرد التاريخي على ذلك قائلًا إن الفوارق المتصلة بالبيئة الاجتماعية هى أساسية أكثر من فوارق البيئة الفيزيائية ؛ وذلك لأن المجتمع إذا تغير ، تغير الإنسان معه ، ويلزم عن هذا أن يلحق التغير بالأمور المنتظمة جميعاً ، من حيث إن كل الأمور الاجتماعية التي تحدث على نحو منتظم فهى متوقفة على طبيعة الإنسان ، وهو الوحدة الذرية فى تركيب المجتمع . وجوابنا على ذلك أن الذرة الفيزيائية هى الأخرى تتغير بتغير البيئة (كما يحدث تحت تأثير المجالات الكهربائية ، وغير ذلك) ، وليس فى هذا يناق القوانين الطبيعية ، بل إنه مطابق لها . وأيضاً فإن أهمية هذه التغيرات المزعومة فى الطبيعة الإنسانية أمر مشكوك فيه ، وليس من السهل تقديره .

(٤) أدخل كارل مانهايم (المرجع المذكور ، ص ١٧٧) عبارة « المبادئ المتوسطة » بالإشارة إلى مل (الذى يتكلم عن « المقدمات المتوسطة » ؛ أنظر الحاشية السابقة) للدلالة على ما أسميته « التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة التى أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات » ؛ أنظر ، مثلاً ، فقرته الآتية (المرجع المذكور ، ص ١٧٨ ؛ وقارنها بالحاشية ٢ فى هذا العدد) : « إن الرجل العادى الذى يلحظ الحياة الاجتماعية فى ذكاء يكون فهمه للحوادث معتمداً أولاً على استخدامه عن غير وعى لمثل هذه المبادئ المتوسطة ، التى هى . . . مبادئ جزئية لا تصدق إلا فى عصر معين » . (ويعرف مانهايم ، فى الموضوع المذكور ، « مبادئ المتوسطة » بقوله إنها « فى نهاية الأمر قوى كلية تجمعت ، فى موقف معين ، من العناصر المؤثرة فى مكان وزمان معينين - أى أنها مجموعة من الظروف التى اختلفت على نحو خاص قد لا يمكن أن يتكرر أبداً ») . ويقرر مانهايم أنه لا يتبع « المذهب التاريخي والهيكلية والماركسية » فى إغفالها « العوامل الكلية » (المرجع المذكور ، ص ١٧٧ وما بعدها) . ومن ثم فوقفه موقف من يابح فى أهمية التعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة ، كل على حدة ، بينما يسلم بأن من الجائز الانتقال من هذه التعميمات ، بواسطة ما يسميه « طريقة التجريد » ، إلى « المبادئ العامة المتضمنة فيها » . (وعلى عكس هذا الرأى لا أعتقد أن النظريات العامة يمكن الحصول عليها بالتجريد من العادات أو الإجراءات القانونية أو ما إلى ذلك من الأمور المنتظمة التى يتبين من أمثلة مانهايم فى ص ١٧٧ وما بعدها أنها تكون ما يسميه « مبادئ متوسطة ») .

[ثالثاً]

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

ننتقل الآن إلى زعم التاريخي بأنه لا يجوز لنا أبداً أن ننظر إلى مكتشفاتنا في العلوم الاجتماعية على أنها قوانين كلية حقاً ، بسبب عجزنا عن التأكد من صحتها في فترات غير التي لاحظنا انطباقها فيها . ونحن قد نسلم بهذا القول ، ولكن بالقدر الذي يصدق على العلوم الطبيعية كذلك . فواضح أننا في العلوم الطبيعية لا نستطيع التيقن أبداً مما إذا كانت قوانيننا صادقة صدقاً كلياً حقاً ، أو ما إذا كانت لا تصدق إلا في فترة واحدة معينة (ربما كانت هي فقط الفترة التي يتمدد العالم أثناءها) أو في منطقة واحدة معينة (ربما كانت هي المنطقة التي تضعف فيها مجالات الجاذبية نسبياً) . ونحن رغم استحالة تأكدنا من صدق القوانين الطبيعية صدقاً كلياً لا نضيف في صياغتنا لها شرطاً يفيد بأنها لا تصدق إلا على الفترة التي لاحظنا انطباقها فيها ، أو أنها ربما لا تصدق إلا على « الفترة الكوزمولوجية الراهنة » . ولوأضفنا مثل هذا الشرط ، لما كان علامة على الحيلة العلمية الجديرة بالاستحسان بل لكان دليلاً على عدم فهمنا لطريقة البحث العلمي (٥) . فإن من المسلمات الهامة في المنهج العلمي وجوب البحث عن القوانين التي لا حد لحال تطبيقها (٦) :

(٥) كثيراً ما ظهر الاقتراح بأنه بدلا من المحاولات الباطلة التي ترمي إلى اتخاذ العلوم الطبيعية مثالا للعلوم الاجتماعية ، وما يترتب على ذلك من بحث عن القوانين الاجتماعية الكلية ، يحسن أن نتخذ من علم الاجتماع القائم على مبادئ المذهب التاريخي مثالا يتبع في العلوم الطبيعية ، فنبحث في هذه العلوم عن القوانين القاصرة على الفترات التاريخية . ويميل بخاصة إلى مثل هذا الضرب من التفكير أصحاب المذهب التاريخي الذين يهتمون بوحدة العلوم الطبيعية والاجتماعية . أنظر نويرات *Neurath* ، في مجلة *Erkenntnis* ، المجلد السادس ، ص ٣٩٩ .

(٦) وهي نفس المسئلة التي تؤدي بنا في علم الطبيعة إلى أن نطلب ، مثلاً ، تفسيراً لظاهرة *red shifts* المشاهدة في السدم البعيدة ؛ فيدون هذه المسئلة كان يكفي أن نفترض أن معدل التذبذب الذري يختلف باختلاف المناطق في العالم ، أو باختلاف الزمن . وهي نفس المسئلة التي أدت بنظرية النسبية إلى التعبير عن قوانين الحركة ، مثل قانون جمع السرعات وغيره ، في صورة واحدة بالنسبة للسرعات الكبيرة والصغيرة على السواء (أو بالنسبة لمجالات الجاذبية الشديدة والضعيفة) وهي السبب في عدم الاكتفاء بالفروض العينية *ad hoc* التي تختلف باختلاف نوع السرعة (أو تختلف باختلاف الجاذبية) . أنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ٧٩ ، حيث توجد مناقشة لهذه المسئلة القائلة بـ « ثبات القوانين الطبيعية » ، ومعارضة لها بالمسئلة القائلة بما يسمى « اطراد الطبيعة » .

ولو كنا لنقبل القوانين التي هي نفسها عرضة للتغير ، لما أمكن تفسير التغير أبداً بواسطة هذه القوانين . فمثل هذا القبول يكون تسليماً بأن التغير معجزة لا نقوى على تفسيرها ؛ كما يكون فيه نهاية التقدم العلمي ؛ وذلك لأننا لو اطلعنا على مشاهدات لم نكن نتوقعها ، فلن يكون في هذا ما يدعونا إلى مراجعة نظرياتنا السابقة : إذ باستطاعتنا أن « نفسر » كل شيء باصطناع فرض عيني * *ad hoc* مؤداه أن القوانين تغيرت .
وتصدق هذه الحجج على العلوم الاجتماعية بقدر ما تصدق على العلوم الطبيعية .

بهذا أختتم نقدي لما هو أساسي أكثر من غيره بين دعاوى المذهب التاريخي المعارضة للمذهب الطبيعي . وقبل أن أمضي إلى مناقشة بعض الدعاوى التي تقل عن هذه أهمية ، سأنظر أولاً في إحدى الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي ، أعني الدعوى القائلة بوجوب البحث عن قوانين التطور التاريخي .

* الفرض العيني هو الذي وضع لتفسير ظاهرة بعينها أو حادث بعينه ، وليس له ما يؤيده غير هذه الظاهرة أو هذا الحادث . ويقابله الفرض الذي تقوم على صدقه بيئة مستقلة *independent evidence* ، أي الذي تؤيده أمور أخرى غير التي وضع لتفسيرها أصلاً . — المترجم

رابعاً

نقد الدعاوى المؤيدة

للذهب الطبيعي

رابعاً

نقد الدعاوى المؤيدة

للمذهب الطبيعي

٢٧ هل للتطور قانون ؟

القوانين والاتجاهات

تشترك دعاوى المذهب التسميائي المؤيدة للمذهب الطبيعي مع دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي في كثير من الأمور . فهي ، مثلاً ، متأثرة بالتفكير الكليّ النزعة ، وهي صادرة عن فهم خاطيء لمناهج العلوم الطبيعية . ولما كانت تمثل محاولة ضالة لمحاكاة هذه المناهج ، فيجوز لنا أن ننعها بـ «التعالم» (بالمعنى الذي يستخدم فيه الأستاذ هايك هذا اللفظ (١)) . وهذه الدعاوى ليست أقل شأنًا في دلالتها على المذهب التاريخي من دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي ، بل ربما كانت تفوقها في أهميتها . فالاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية موكولة بالكشف عن قانون تطور المجتمع حتى يتنبأ بمستقبله (وهو ما شرحناه في الأعداد ١٤ إلى ١٧ مما سبق) ربما أمكن وصفه بأنه الدعوى المركزية في المذهب التاريخي . وهذا الرأي الذي يعتبر المجتمع متنقلاً في سلسلة من الفترات المتعاقبة هو الذي أدى إلى المعارضة بين العالم الاجتماعي المتغير والعالم

(١) أنظر ف. أ. فون هايك F. A. von Hayek في مقاله 'Scientism and the Study of Society' ، مجلة *Economica* ، المجموعة الجديدة ، المجلد السادس ، ومخاصة ص ٢٦٩ . يستخدم الأستاذ هايك عبارة « النزعة التعاليمية » للدلالة على « التقليد الأعمى لمنهج العلم ولغته » . ونحن نستخدمها هنا للدلالة على تقليد ما يظن بعض الناس خطأ أنه منهج العلم ولغته .

الفيزيقي اللامتغير ، وهو الذى نشأت عنه نتيجةً لذلك معارضة المذهب التاريخي للمذهب الطبيعي . ولكن هذا الرأى كان ، من ناحية أخرى ، هو الذى أدى إلى الاعتقاد المؤيد للمذهب الطبيعي ، أعني الاعتقاد المتعالم النزعة ، القائل بوجود ما يسمى بـ « قوانين التعاقب الطبيعيــــــــــــة » ؛ وكان أصحاب هذا الاعتقاد في أيام كونت ومل يدعون له التأييد من جانب التنبؤات الفلكية البعيدة المدى ، ثم استمدوا له العون فيما بعد من مذهب دارون . والحق أن التشيع للمذهب التاريخي يمكن اعتباره جزءاً ، لا أكثر ، من التشيع للمذهب التطور - وهذا المذهب الأخير فلسفة تدين بقدر كبير من تأثيرها إلى ما نشأ من تعارض ظاهر بعض الشيء بين فرض علمي بارع يتعلق بتاريخ الأنواع المختلفة من الحيوانات والنباتات الأرضية ، وبين نظرية ميتافيزيقية قديمة اتفق لها أن كانت جزءاً من عقيدة دينية راسخة (٢) .

وماندعوه بفرض التطور إنما هو تفسير لجمهرة من الملاحظات البيولوجية والحفائية — مثل بعض وجود الشبه بين الأنواع والأجناس المختلفة — وذلك استناداً إلى القول بأصل واحد تشترك فيه أشكال الحياة المتأصرة (٣).

(٢) أوافق الأستاذ ريفن Raven حيث يقول عن هذا التعارض في كتابه «Science Religion and the Future» (١٩٣٤) ، إنه «عاصفة في فئجان فكتوري» ، وإن كان قد أضعف قليلا من قوة هذه الملاحظة بما وجه من عناية إلى الأبخرة التي ما تزال تتصاعد من هذا الفئجان — أعني تلك النظم الفلسفية التطورية التي صدرت عن برجسون وهو أيتيد Whitehead وسمطس Smuts وغيرهم .

(٣) لأنني أشعر بشيء من الإرهاب نتيجة لما يميل إليه أصحاب مذهب التطور من إلصاق تهمة الوقوف في وجه الإصلاح والتغيير بكل من لا يشاركهم موقفهم العاطفي إزاء التطور باعتباره «تحدياً جريئاً ثورياً للفكر التقليدي» ، فيحسن بي أن أقول هنا إنني أرى في المذهب الدارويني الحديث أوفق تفسير للوقائع المتصلة به . وثم مثال مفصّل عن موقف التطوريين العاطفي تجاهه في عبارة لودانجتون C. H. Waddington جاءت في كتابه (*Science and Ethics* ١٩٤٢ ، ص ١٧) حيث يقول «إننا يجب أن نقبل اتجاه التطور باعتباره حسناً ، لا شيء غير أنه حسن بالفعل» ؛ وهذه العبارة تبين لنا أيضاً أن الملاحظة الكاشفة الآتية ، وقد أدلى بها الأستاذ برنال Bernal (نفس المرجع ، ص ١١٥) في موضوع النزاع حول مذهب دارون ، لم

وليس هذا الفرض قانوناً كلياً ، وإن كان ينضاف إليه عند استخدامه للتفسير بعض القوانين الطبيعية الكلية ، كقوانين الوراثة والتفاضل والتحول ، وإنما يغلب عليه طابع القضية التاريخية الجزئية (أو الخصوصية) . أى أن له صفة القضية التاريخية الآتية : « يشترك تشارلس دارون وفرانسيس جالتون في جد واحد » . ولأن لفظ « الفرض » يستخدم في كثير من الأحيان للدلالة على صفة القوانين الطبيعية الكلية ، فقد أحاط الغموض بهذه الحقيقة ، وهى أن فرض التطور ليس قانوناً كلياً (٤) ، بل هو قضية تاريخية جزئية (أو ، بعبارة أدق ، قضية مخصوصة) تتعلق بأصل بعض النباتات والحيوانات الأرضية . ولكن لا يجب أن ننسى أننا كثيراً جداً ما نستخدم لفظ « الفرض » في معنى مخالف . فنحن ، مثلاً ، لا نخطئ من غير شك إذا وصفنا تشخيصاً طبيعياً مؤقتاً بأنه فرض ، وإن كان لمثل هذا الفرض طابع تاريخي خاص وليس له صفة القانون الكلي . وبعبارة أخرى ، إذا كانت القوانين الطبيعية كلها فروضاً ، فلا يعنى هذا أن الفروض كلها قوانين ، بل إن الفروض التاريخية ، بنوع خاص ، ليست في غالب الأحوال قضايا كلية ، وإنما هى قضايا مخصوصة تتعلق بحادث فردي واحد ، أو بعدد من الحوادث الفردية .

ولكن هل يمكن أن يكون للتطور قانون ؟ هل يمكن أن يكون له قانون علمي بالمعنى الذى قصده ت. ه. هكسلي حين قال : « . . . إن الفيلسوف الهاقد المهمة هو الذى . . . يشك في أن العلم سوف يحصل ، عاجلاً أو آجلاً ،

تفتقد بعد فائدتها : « لم يكن الأمر . . . نزاعاً بين العلم وبين عدو خارجي هو الكنيسة ؟ بل كانت الكنيسة . . . قائمة في العلماء أنفسهم » .

(٤) بل إن مثل هذه القضية القائلة بأن « كل الفقرات تشترك في زوج واحد من الأسلاف » ليست ، على الرغم من كلمة « كل » ، قانوناً طبيعياً كلياً ؛ وذلك لأنها تشير إلى الفقرات الكائنة على الأرض ، ولا تشير إلى كل ما يوجد في أى مكان وزمان من كائنات عضوية لها ذلك التكوين الذى نعتبره من خصائص الفقرات . أنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٤ وما بعده .

[رابعاً

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

. . . على قانون تطور الأشكال العضوية — أعنى قانون النظام الثابت فى تلك السلسلة العلية الكبرى التى تتكون حلقاتها من الأشكال العضوية القديمة والحديثة . . . » ؟ (٥)

واعترافى أن الجواب على هذا السؤال ينبغى أن يكون بالنفى ، وأن البحث عن قانون « للنظام الثابت » فى التطور لا يمكن أن يكون بحال من الأحوال فى متناول المنهج العلمى ، سواء فى علم الحياة أو فى علم الاجتماع . والأسباب التى تدعونى إلى هذا الاعتقاد بسيطة جداً . إن تطور الحياة على الأرض ، أو تطور المجتمع الإنسانى ، هو عملية تاريخية فردة . وقد يجوز أن نفترض أن هذه العملية تخضع فى طرقها طبقاً لأنواع كثيرة من القوانين العلية ، كقوانين الميكانيكا والكيمياء والوراثة والتفاضل والانتخاب الطبيعى وغيرها . ولكن العبارة التى نصف بها هذه العملية ليست قانوناً ، وإنما هى قضية تاريخية مخصوصة . إن القوانين الكلية ، كما يقول هكسلى ، تتعلق أحكامها بنظام ثابت ، أى أنها تصدق على كل العمليات المندرجة فى نوع معين ؛ ورغم أنه لا يوجد ما يمنعنا من صياغة قانون كلى بناء على مشاهدة كان موضوعها حالة واحدة مفردة ، بل ورغم أنه لا يوجد ما يحول بيننا وبين

(٥) أنظر ت. ه. هكسلى T. H. Huxley فى كتابه *Lay Sermons* (١٨٨٠) ، ص ٢١٤ . إن اعتقاد هكسلى بقانون للتطور يبدو شيئاً غريباً حقاً بالنظر إلى تشده فى نقد فكرة قانون التقدم (المختوم) . وتفسير ذلك ، فيما يبدو ، أنه لم يميز فقط تمييزاً قاطعاً بين التطور الطبيعى والتقدم ، بل كان يعتقد أيضاً بأن الواحد منهما لا شأن له بكثير بالآخر (وهو فى رأى اعتقاد صائب) . ويبدو لي أن ما جاء به جوليان هكسلى من تحليل متمتع لما يسميه «التقدم التطورى» (أنظر كتابه *Evolution* ، ١٩٤٢ ، ص ٥٩٥ والصفحات التالية) لم يزد كثيراً على ذلك ، رغم أنه كان يقصد من هذا التحليل فيما يظهر أن يعقد صلة بين التطور والتقدم . وذلك لأنه يسلم بأن التطور وإن كان فى بعض الأحيان تقدماً ، إلا أنه فى أكثر الأحيان لا يكون كذلك . (أنظر ، فيما يتصل بهذه المسألة ، وفيما يتصل بتعريف هكسلى للتقدم ، الحاشية ه فى العدد ٢٨ مايلى .) ومن ناحية أخرى فالقول بأن كل تغير « تقدمى » فمن الممكن اعتباره تطوراً ، هذا القول يكاد ألا يفيدنا بجديد . (والقول بأن تعاقب النماذج السائدة يعتبر تقدماً بالمعنى الذى يقصده جوليان هكسلى قد لا يزيد معناه على أن من عادتنا إطلاق عبارة « النماذج السائدة » على أكثرها توفيقاً ، وهى أكثرها « تقدماً » .

إصابة الحق إن كان الحظ حليفنا ، على الرغم من كل ذلك فمن الواضح أن أى قانون نصوغه على هذا النحو أو غيره فلا بد من اختباره أولاً في حالات جديدة حتى يأخذه العلم مأخذاً جدياً . ولكننا لا نستطيع أن نأمل في اختبار فرض كلي ، أو في العثور على قانون طبيعي يقبله العلم ، إذا كنا قد قضى علينا بالاقتصار إلى الأبد على مشاهدة عملية واحدة فردة . وكذلك لا يمكن أن تسعفنا مشاهدة العملية الواحدة الفردة في التنبؤ بمستقبل تطورها . فنحن مهما بذلنا من عناية في مشاهدة نمو ورقة واحدة ، فلن يساعدنا ذلك على التنبؤ بتحولها فيما بعد إلى فراشة . وهذه الحجة ، من حيث انطباقها على تاريخ المجتمع الإنساني ، قد صاغها هـ. أ. فيشر في الألفاظ الآتية (٦) : « لقد تبين الناس ... في التاريخ خطة وإيقاعاً منتظماً ونمطاً مرسوماً ... ولست أرى فيه إلا مفاجأة تلوها مفاجأة ... أو مجرد واقعة واحدة كبرى يستحيل علينا أن نصدر التعميمات بشأنها ، لأنها واقعة فردة ... »

فكيف يمكن الرد على هذا الاعتراض ؟ هناك موقفان رئيسيان يمكن أن يقفهما أولئك الذين يؤمنون بوجود قانون للتطور . فهم قد (أ) ينكرون دعوانا بأن عملية التطور عملية فردة ؛ أو (ب) يقررون أن عملية التطور ، حتى ولو كانت وحيدة في نوعها ، فباستطاعتنا أن نبتين فيها ميلاً أو اتجاهًا ، وباستطاعتنا أن نصوغ فرضاً يقرر وجود هذا الاتجاه ، ثم نختبر هذا الفرض بالتجربة المستقبلية . وهذان الموقفان (أ) و (ب) لا يمنع أحدهما من الآخر .

ويرجع الموقف (أ) إلى فكرة عريقة في القدم — هي الفكرة القائلة بأن دورة الحياة المتدرجة في مراحل الميلاد والطفولة والشباب والنضوج والشيخوخة والموت لا تنطبق فقط على أفراد الحيوان والنبات ، بل إنها تصدق أيضاً على المجتمعات والأجناس ، وربما انطبقت على « العالم كله » . وهذا المذهب القديم

(٦) أنظر فيشر H. A. L. Fisher في كتابه *History of Europe* ، الجزء الأول . ص vii . أنظر أيضاً ف. أ. فون هايلك ، المرجع المذكور ، مجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٥٨ ، حيث ينتقد محاولة « العثور على قوانين حيث تقضى طبيعة الأمور باستمالة العثور عليها ، أى في تعاقب الظواهر التاريخية الفذة المفردة » .

[رابعاً]

نقد الدعوى المؤبدة للمذهب الطبيعي

قد استخدمه أفلاطون في تفسيره لاضمحلال وسقوط حكومات المدن اليونانية والإمبراطورية الفارسية (٧) . وكذلك استخدمه فيما بعد مكيا فيلي و فيكو Vico وشبنجلر Spengler ، واستعان به توينبي Toynbee حديثاً في كتابه المهيّب *A Study of History* . والتاريخ ، من وجهة نظر هذا المذهب ، لا يفتأ يعيد نفسه ؛ ومن الممكن أن ندرس قوانين دورة حياة المدن ، مثلاً ، على نحو لا يختلف عن دراستنا لدورة حياة نوع معين من أنواع الحيوان (٨) . ويتّج عن هذا المذهب أن يتجرد اعتراضنا القائم على فردية العملية التاريخية أو التطورية من قوّته . وإن كانت هذه النتيجة لم يقصد إليها أصحاب المذهب الذين نشأوا على أيديهم . ولست أريد أن أنكر أن التاريخ قد يعيد نفسه أحياناً من بعض الوجوه (وأعتقد أن هذا كان أيضاً موقف الأستاذ فيشر في الفقرة التي اقتبسناها عنه) ، ولست أريد أن أنكر أن الموازنة بين بعض نماذج الحوادث التاريخية ، كالموازاة بين ظهور حكومات الطغيان في بلاد اليونان القديمة وبين ظهورها في العصور الحديثة ، يمكن أن يكون لها أهمية في نظر من يدرس السلطة السياسية دراسة اجتماعية (٩) .

(٧) يصف أفلاطون دورة السنة الكبرى في محاوره « السياسي » ؛ وفي محاوره « الجمهورية » يفترض أننا نعيش في فصل الاضمحلال ، فيطبق هذا المذهب على تطور المدن اليونانية ؛ وفي كتاب « القوانين » يطبقه على الإمبراطورية الفارسية .

(٨) يلح الأستاذ توينبي في أن منهجه هو منهج إمبيريق (تجريبي) يرمي فيه إلى دراسة دورة حياة واحد وعشرين فرداً من أفراد ذلك النوع البيولوجي الذي يطلق عليه اسم « المدنية » . ولكنه لا يبدو مدفوعاً إلى اتباع هذا المنهج بأية رغبة في الرد على حجة فيشر (التي سبق اقتباسها) ؛ وإني ، على الأقل ، لا أجد دليلاً واحداً على مثل هذه الرغبة في ملاحظاته على حجة فيشر التي يكتفي بإطراحها بوصفها تعبيراً عما يسميه « الإيمان الغربي الحديث بقدرة الصدفة الشاملة » ؛ أنظر *A Study of History* ، المجلد الخامس ، ص ١٤٤ . ولست أرى في هذا وصفاً عادلاً لفيلسوف ، وهو الذي يقول ، فيما يلي الفقرة المقتبسة ، ما يأتي : « . . . إن حقيقة التقدم مكتوبة بخط واضح عريض على صفحة التاريخ ؛ ولكن التقدم ليس قانوناً طبيعياً . فإن ما يجنيه جيل من الأجيال قد يضيغه الجيل الذي يليه » .

(٩) الحال شبيه بذلك في علم الحياة ، بالقدر الذي يمكن اتخاذ كثرة التطورات « كتطورات الأجناس المختلفة » أساساً نبئ عليه التعميمات . ولكن هذه المقارنة بين التطورات لم تتمخص إلا عن =

ولكن من الواضح أن هذه الحالات المتكررة تكتنفها جميعاً ملابسات مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف ، وهذه الملابسات قد يكون لها تأثير هام فيما يلي من التغيرات . ومن ثم فليس لدينا سبب مقبول يدعونا إلى توقع استمرار أى تكرار ظاهري للتغيرات التاريخية في اتجاه يوازي نموذجها الذي نقارنها به . ونحن نسلم بأننا إذا اعتقدنا بقانون لتكرار الدورات الحيوية — وهو اعتقاد قد نتوصل إليه عن طريق المقارنة ، أو ربما ورثناه عن أفلاطون — فما لاشك فيه أننا سوف نكشف عن الكثير من البيانات التاريخية التي تشهد بصدقه . ولكن هذا ليس إلا مثلاً من أمثلة النظريات الميتافيزيقية الكثيرة التي يبدو أن الوقائع تؤيدها — ولو دققنا النظر في هذه الوقائع لتبين لنا أنها اختيرت في ضوء النظريات عينها التي نريد اختبارها بها (١٠) .

== وصف لبعض نماذج العمليات التطورية . ولا يختلف الحال عن ذلك في التاريخ الاجتماعي . فقد نجد أن بعض نماذج الحوادث يتكرر هنا أو هناك ، ولكن مثل هذه المقارنة لا يبدو أنها تؤدي إلى قانون يصف مجرى العمليات التطورية جميعاً (كقانون الدورات التطورية) أو يصف مجرى التطور بوجه عام . أنظر الحاشية ٥ في العدد ٢٨ مما يلي .

(١٠) يمكن القول عن كل نظرية إنها متفقة مع الكثير من الوقائع : وهذا أحد الأسباب التي من أجلها لا يمكن القول عن نظرية من النظريات إنها مؤيدة من الوقائع إلا إذا عجزنا عن العثور على الوقائع التي تدحضها ، لا إذا استطينا فقط العثور على الوقائع التي تدعمها ؛ أنظر العدد ٢٩ فيما يلي ، وأنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery* ، وبخاصة الفصل الثامن . ومن أمثلة المنهج الذي أنقذه هنا بحث الأستاذ توينبي الذي يقول عنه إنه بحث إمبريقي في دورة حياة المدنية التي يعتبرها نوعاً من الأنواع البيولوجية . وقد غاب عنه فيما يبدو أنه في تصنيفه للمدنيات لم يتناول إلا الأمور المطابقة لاعتقاده الأولى بدورات الحياة . فثلاً يعارض الأستاذ توينبي بين ما يعتبره « مدنيات » وبين « المجتمعات البدائية » حتى يثبت قوله بأنهما لا يمكن ردهما إلى « نوع » واحد وإن أمكن إدراجهما في « جنس » واحد . ولكن هذا التصنيف لا أساس له إلا حدسه الأولى لطبيعة المدنيات . ويظهر ذلك من حجته القائلة بأن اختلاف المدنيات عن المجتمعات البدائية هو من الواضح كاختلاف الأفيال عن الأرانب — وهذه حجة حديثة يتضح لنا ضعفها إن نظرنا في حالة كلب من النوع المنسوب إلى القديس برنارد وآخر من نوع البيكينيز . ونحن على أية حال لا نقبل المسألة برمتها (أعني التساؤل فيما إذا كانت المدنيات والمجتمعات البدائية من نوع واحد أم لا) ، وذلك لأن هذه المسألة قائمة على منهج تعالني ينظر إلى المجتمعات البشرية كما لو كانت كائنات فيزيقية أو بيولوجية . وقد تعرض هذا المنهج كثيراً للنقد (أنظر ، مثلاً ، ف. أ. فون هايبك ، مجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٤١ والصفحات التالية) ، غير أن هذا النقد لم يلق حتى الآن رداً شافياً .

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

[رابعاً]

ولنتقل إلى الموقف (ب)، أعني الاعتقاد بأن في استطاعتنا أن نثبت ميلاً أو اتجاهًا معيناً في حركة التطور، وفي استطاعتنا أن نتنبأ بوجهته في المستقبل. ولنذكر أولاً أن هذا الاعتراض كان له تأثير في بعض الفروض القائلة بالدورات، كما أنه استخدم لتدعيم الفروض التي يتمثل فيها الموقف (أ). فالأستاذ توينبي، مثلاً، يقول في تأييده للموقف (أ) بهذه الآراء الآتية التي يتمثل فيها الموقف (ب): « ليست المدنيات حالات ساكنة للمجتمع، وإنما هي حركات ديناميكية من نوع تطوري، وهي ليست فقط عاجزة عن التوقف، بل إنها لا تستطيع أن تعكس اتجاهها — دون أن تخرج على قانون حركتها... » (١١) وتكاد أن تجتمع في هذه العبارة كل العناصر التي نصادفها في التعبير عن الموقف (ب): فهنا فكرة الديناميكا الاجتماعية (المعارضة للاستاتيكا الاجتماعية)، وهنا فكرة الحركات التطورية للمجتمعات (تحت تأثير القوى الاجتماعية)؛ وهنا أيضاً فكرة الاتجاهات (والمسارات والسرعات) المنسوبة إلى هذه الحركات التي يقال إنها لا يمكن عكسها دون الخروج على قانون حركتها. وهذه الألفاظ التي وضعنا تحتها خطأً منقولة كلها من علم الطبيعة إلى علم الاجتماع، وقد كان استخدامها سبباً في ظهور سلسلة من الآراء الخاطئة المدهشة في غرارها، ولكنها من خصائص ذلك التقليد الأعمى لعلم الطبيعة وعلم الفلك. ومن الحق أن هذه الآراء الخاطئة لم تأت بضرر يذكر خارجاً عن مصنع المذهب التاريخي. فلا اعتراض، مثلاً، على استعمال الاقتصاديين لكلمة « الديناميكا » (كما ترد في العبارة الشائعة: macro - dynamics)، وهذا ما يجب أن يسلم به حتى من لا تروق لهم هذه الكلمة. ولكن هذا الاستعمال نفسه صادر عن محاولة كونت أن يطبق على علم الاجتماع تمييزاً فيزيقياً بين الاستاتيكا والديناميكا؛ ولاشك في فداحة الفهم الخاطيء الذي تنطوي عليه هذه المحاولة. ذلك أن نوع المجتمع

(١١) توينبي، المرجع المذكور، المجلد الأول، ص ١٧٦.

الذى يعتبره عالم الاجتماع «استاتيكيًا» يماثل تماماً نوع المجموعات الفيزيكية التى يعتبرها عالم الطبيعة «ديناميكية» (وإن كانت موقوفة stationary) . ولنا فى المجموعة الشمسية مثال نموذجى على ذلك ؛ فهى مثال على المجموعة الديناميكية بالمعنى الذى يقصده عالم الطبيعة ؛ ولكن لما كان لها طابع تكرارى (أى لما كانت موقوفة على حال واحدة تتكرر مرة بعد أخرى) ، ولأنها لا تنمو ولا تتطور ، ولأن بنيتها لا يراها أى تغير (فيما عدا التغيرات التى لا تدخل فى نطاق الديناميكا العلوية ، وهذه التغيرات يمكن إذن إغفالها هنا) ، لكل هذه الأسباب فهى تماثل من غير شك تلك الأنساق الاجتماعية التى يعتبرها عالم الاجتماع « استاتيكية » . ولهذا الأمر أهمية كبرى فيما يتعلق بدعوى المذهب التاريخى ، من حيث إن نجاح التنبؤات البعيدة المدى فى علم الفلك إنما يعتمد كل الاعتماد على ما للمجموعة الشمسية من طابع تكرارى ؛ أو استاتيكي بالمعنى الذى يقصده عالم الاجتماع — أى أن نجاح التنبؤات معتمد فى هذه الحالة على إهمالنا لكل عوارض التطور التاريخى . ولذا فنحن محطون من غير شك إذا افترضنا أن هذه التنبؤات البعيدة المدى ، الخاصة بمجموعة ديناميكية موقوفة ، تصلح أن نستدل بها على إمكان النبوءات التاريخية البعيدة المدى ، الخاصة بالأنساق الاجتماعية الغير الموقوفة .

وهناك آراء خاطئة شبيهة بهذه نجدها فى كثير من الأحوال مرتبطة بتطبيق الألفاظ الفيزيكية الأخرى على علم الاجتماع — ونقص الألفاظ التى ذكرناها من قبل . وكثيراً ما يكون هذا التطبيق خلواً من أى ضرر . فلا ضرر ، مثلاً ، من وصفنا للتغيرات الحادثة فى منظمة اجتماعية ، كالتغيرات فى طرق الإنتاج وغير ذلك ، بأنها حركات . ولكن لا ينبغي أن ننسى أننا إنما نستخدم كلمة « الحركة » هنا على سبيل المجاز ، وهو ، فضلاً عن ذلك ، مجاز فيه شئ من التضليل . فنحن فى علم الطبيعة إذا تكلمنا عن حركة جسم من الأجسام أو حركة مجموعة من الأجسام ، فلسنا نقصد القول ضمناً إن هذا الجسم أو هذه

[رابعاً]

نقد الدعاوى المريدة للذهب الطبيعي

المجموعة قد نالهما أى تغير داخلى أو بنائى ، وكل ما نقصده أنهما قد تغير موضعهما بالنسبة لمجموعة من الأحداثيات (نعيثها كما نشاء) . أما عالم الاجتماع فهو على عكس ذلك يقصد من عبارة « حركة » المجتمع نوعاً من التغير الداخلى أو البنائى . وهو يفترض وفقاً لذلك أن حركة المجتمع محتاجة إلى التفسير بواسطة القوى ، على حين يفترض عالم الطبيعة أن ما يطلب التفسير هو تغيرات الحركة ، لا الحركة من حيث هى كذلك (١٢) . وبالمثل لا ضرر من فكرة سرعة الحركة الاجتماعية أو مجراها أو مسارها أو اتجاهها ، ما دامت لا تستخدم إلا لأداء بعض انطباعاتنا الحسية ؛ ولكنها إذا امتزجت بشيء من الادعاء العلمى ، فهى تغدو مجرد رطانة متعالة ، أو رطانة كلية النزعة . ومن المسلم به أن كل تغير يطرأ على عامل من العوامل الاجتماعية القابلة للقياس — كازدياد السكان مثلاً — فيمكن تمثيله بيانياً على هيئة خط شبيه تماماً بمسار جسم متحرك . ولكن من الواضح أن هذا التمثيل البيانى لا يصور ما يعنيه القوم بحركة المجتمع . ذلك أن المجتمع الذى يبقى ثابتاً من حيث تعداد سكانه قد يعتريه فى نفس الوقت تغير اجتماعى يهزه من أساسه . ومن الجائز ، بالطبع ، أن نجتمع مانشاء من هذه الرسوم البيانية فنضمها إلى بعضها بعضاً حتى يتألف منها شكل واحد مفرد ذو أبعاد كثيرة . ولكن مثل هذا الشكل البيانى المركب لا يجوز القول إنه يمثل مسار حركة المجتمع ؛ فهو لا يثبتنا بأكثر مما يثبتنا به مجموع الرسوم المفردة ؛ وهو لا يمثل حركة « للمجتمع كله » ، وإنما يمثل التغيرات الحادثة فى بعض نواحيه المختارة . أما فكرة حركة المجتمع ذاتها — هذه الفكرة القائلة بأن المجتمع ، كالجسم الفيزيقي ، يمكن أن يتحرك « ككل » فى مسار معين وفى اتجاه معين — فهى ليست إلا خلطاً صادراً عن النزعة الكلية (١٣) .

(١٢) أنظر ، فى الحاشية ٦ فى العدد ٢٠ مما سبق ، نموذجاً لمحاولة تعاليمية ترمى إلى حساب « القوى » السياسية بناء على نظرية فيثاغوراس .

(١٣) هذا الخلط الناشئ عن الكلام فى « الحركة » و « القوة » و « الاتجاه » وغير ذلك ، يتبين لنا مداه من النظر فى أن هنرى آدمز Henry Adams ، المؤرخ الأمريكى

وبوجه أخص فالأمل في أننا سوف نعثر في يوم من الأيام على «قوانين حركة المجتمع» ، كما عثر نيوتن على قوانين حركة الأجسام الفيزيائية ، ليس إلا نتيجة لهذه الآراء الخاطئة . ولأن المجتمع ليس له حركة شبيهة بحركة الأجسام الفيزيائية أو مماثلة لها على نحو من الأنحاء ، فمثل هذه القوانين لا يمكن أن يكون لها وجود .

وقد يقال في الرد على ذلك إن الاتجاهات والميول أمور ظاهرة في التغير الاجتماعي ولا يجوز الشك في وجودها ؛ وباستطاعة كل مشتغل بالإحصائيات حسابها . أليست هذه الاتجاهات شبيهة بقانون نيوتن في القصور الذاتي ؟ ونحن نجيب على هذا القول بأن الاتجاهات موجودة فعلاً ، أو ، بعبارة أدق ، إن فرض وجود الاتجاهات كثيراً ما يفيدنا بوصفه حيلة إحصائية . ولكن الاتجاهات شيء والقوانين شيء آخر . فالقضية القائلة بوجود اتجاه معين هي قضية وجودية ، وليست قضية كلية . (أما القانون الكلي فلا يقرر وجوداً ، بل إنه على العكس من ذلك يقرر استحالة وجود شيء أو آخر ، كما بينا في العدد ٢٠) . (١٤) والقضية القائلة بوجود اتجاه ما في مكان وزمان معينين هي قضية تاريخية مخصوصة ، وليست قانوناً كلياً . ولهذا الوضع المنطقي

= المشهور ، كان يأمل جاداً في تعيين حركة التاريخ بأن يحدد نقطتين على مساره - وقد حدد موضع النقطة الأولى في القرن الثالث عشر والثانية في عصره هو . وهو نفسه يقول عن مشروعه هذا إنه « بواسطة هاتين النقطتين . . . كان يأمل في إسقاط خطوطه في المستقبل وفي الماضي إلى مسافات غير محدودة . . » ، وذلك ، في اعتقاده ، لأن « باستطاعة أي تلميذ أن يتبين أن قياس الإنسان باعتباره قوة لابد أن يكون بواسطة الحركة ، بالنسبة إلى نقطة ثابتة » *The Education of Henry Adams* (١٩١٨ ، ص ٤٣٤ وما بعدها) . ومن الأمثلة الحديثة العهد ما لاحظته وادنجتون في كتابه *Science and Ethics* (١٧ ص وما بعدها ، من أن « النسق الاجتماعي » هو « شيء ينطوي وجوده في جوهره على حركة في مسار تطوري . . » وأن (ص ١٨ وما بعدها) « طبيعة ما يؤديه العلم للأخلاق من معونة . . . هو الكشف عن طبيعة وخصائص واتجاه عملية التطور في العالم ككل . . . » (١٤) أنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٥ ، حيث عبرت عن الأسباب التي تدعو إلى اعتبار القضايا الوجودية ميتافيزيقية (بمعنى أنها لا علمية) ؛ أنظر أيضاً الحاشية ٧ في العدد ٢٨ مما يلي .

[رابعاً]

تقدالدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعى

أهمية عملية كبرى . إذ باستطاعتنا أن نبني تنبؤاتنا العلمية على أساس من القوانين الكلية ، ولكننا لا نستطيع أن نقيمها على مجرد وجود الاتجاهات (كما يعلم كل إحصائي حذر) . فالاتجاه الذى بقى ثابتاً لا يتغير مثات بل آلاف من السنين (ولم يكن نمو السكان مثلاً على ذلك) قد يعتريه التغير فى سنوات معدودات .

ومن الأهمية بمكان أن ننتبه إلى اختلاف القوانين من الاتجاهات اختلافاً أساسياً (١٥) . فمما لاشك فيه أن عادة الخلط بين الاتجاهات والقوانين ، بالإضافة إلى معرفتنا الحدسية بوجود الاتجاهات (كاتجاه الفنون الصناعية نحو التقدم) ، هى التى أوحى بالدعاوى المركزية فى مذهب التطور وفى المذهب التاريخي — وهى الدعاوى القائلة بوجود قوانين صارمة للتطور البيولوجي وقوانين لا تسمح بانعكاس حركة المجتمع . ومثل هذا الخلط وهذه المعرفة الحدسية هما أيضاً اللذان أديا إلى قول كونت بقوانين التعاقب — وهو قول لا يزال قوى التأثير .

إن التمييز المشهور من عهد كونت ومل بين قوانين المعية فى الوجود التى يقال إنها تناظر الاستاتيكا، وبين قوانين التعاقب التى يقال إنها تناظر الديناميكا، هذا التمييز نسلم بأن من الممكن تفسيره تفسيراً مقبولاً ؛ أى باعتباره تمييزاً بين قوانين لا يدخل الزمن فى مفهومها ، وقوانين يدخل فى صياغتها مفهوم الزمن (كالقوانين التى تتكلم عن السرعات) (١٦) . ولكن ليس هذا

(١٥) ولكن القانون قد يقرر أنه إن تحققت ظروف معينة (هى الشروط الأولية) ظهرت اتجاهات معينة ؛ ومن الممكن ، بعد تفسير الاتجاه على هذا النحو ، أن نصوغ قانوناً يقابل هذا الاتجاه ؛ أنظر أيضاً الحاشية ٨ فى العدد ٢٨ مابيل .

(١٦) قد يجدر بنا أن نذكر أن نظرية التوازن الاقتصادية هى من غير شك نظرية ديناميكية بالمعنى « المقبول » المضاد للمعنى « الكونتي » ، بالرغم من أن الزمن لا يدخل فى المعادلة الخاصة بالتوازن الاقتصادي . وذلك لأن هذه النظرية لا تقرر أن التوازن متحقق فى أى مكان ؛ وإنما هى تقرر أنه كلما حدث اختلال (والاختلالات تحدث طول الوقت) فلا بد أن يتبعه تعديل — بواسطة «حركة» تنجبه نحو التوازن . أما الاستاتيكا فى علم الطبيعة فهى نظرية فى التوازن نفسه وليست نظرية فى الحركات المتجهة نحو التوازن ؛ ذلك أن المجموعة الاستاتيكية ليست متحركة .

ما كان يقصده كونت وأتباعه . فحينما تكلم كونت عن قوانين التعاقب . كان يقصد القوانين التي تعين تعاقب الظواهر في سلسلة « ديناميكية » بحسب ترتيب مشاهدتنا لها . ومن المهم أن نتبين أن قوانين التعاقب « الديناميكية » ، بالمعنى الذي تصوره كونت ، ليس لها وجود . وهي من غير شك لا وجود لها في نطاق الديناميكا « وأعني الديناميكا » . وأقرب الأشياء إليها في مجال العلم الطبيعي — ولعل هذه الأشياء ما كان يقصده كونت — هي الظواهر الطبيعية التي تحدث على نحو دوري ، كالفصول ، وأوجه القمر وتكرار الكسوف وذبذبات البندول . ولكن هذه الظواهر الدورية التي تعتبر في علم الطبيعة ديناميكية (وإن كانت موقوفة) هي في اصطلاح كونت « استاتيكية » لا « ديناميكية » ؛ وهي على أية حال لا يجوز اعتبارها قوانين (لأنها تعتمد على الظروف الخاصة السائدة في المجموعة الشمسية ؛ أنظر العدد التالي) . وإنما سنقول إنها « شبه قوانين للتعاقب » .

والنقطة الحاسمة في هذه المسألة هي ما يأتي : قد نفترض أن أي تعاقب فعلى للظواهر فهو يحدث طبقاً لقوانين الطبيعة ، ولكن المهم أن نتبين أنه لا توجد سلسلة واحدة من الظواهر تحدث طبقاً لأي قانون طبيعي مفرد — إذا كانت هذه السلسلة مؤلفة ، مثلاً ، من ثلاثة حوادث ، أو أكثر . ترتبط فيما بينها ارتباطاً عالياً . فإذا اهتزت شجرة بفعل الريح ، وسقطت تفاحة نيوتن على الأرض ، فليس من ينكر أن هذه الحوادث يمكن وصفها بواسطة القوانين العلية . ولكن لا يوجد قانون واحد مفرد (كقانون الجاذبية) ، بل لا توجد مجموعة مفردة محددة من القوانين تصف التعاقب الفعلي أو المعين في هذه الحوادث المترابطة ارتباطاً عالياً ؛ وذلك لأنه ، بالإضافة إلى تأثير الجاذبية ، يتعين علينا أن ننظر في القوانين التي نفسر بواسطتها ضغط الريح ، كما يتعين علينا النظر في حركات اهتزاز الغصن ؛ وفي توتر عنق التفاحة ؛ وفي الأثر الذي يصيب التفاحة نتيجة لاصطدامها ؛ وفيما يترتب على هذا الاصطدام من

[رابعا]

تقد الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

عمليات كيميائية ، إلى آخر ذلك . وإذن فقد أخطأ الرأى القائل بأن من الممكن للسلسلة المعينة أو المجموعة المعينة من الحوادث المتعاقبة (عدا حركة البندول ، مثلاً ، أو المجموعة الشمسية) أن تفسَّر بواسطة قانون واحد ، أو مجموعة واحدة محددة من القوانين . فلا وجود لقوانين التعاقب ، ولا وجود لقوانين التطور .

ومع ذلك فقد نظر كونت ومل إلى قوانينهما في التعاقب على أنها قوانين تعين سلسلة الحوادث التاريخية من حيث ترتيب حدوثها في الواقع . وهذا مايتبين لنا من الطريقة التي يصف بها مل منهجاً يقول عنه إنه « محاولة تستعين على على اكتشاف . . . قانون التقدم بدراسة الوقائع التاريخية العامة وتحليلها ، وإذا ما اكتشفنا هذا القانون أصبح باستطاعتنا التنبؤ بالحوادث المستقبلية ، كما نستطيع ، بعد النظر في قليل من حدود السلاسل الجبرية اللامتناهية ، أن نكتشف مبدأ نظام تكوينها ، وأن نتنبأ ببقية كل سلسلة من هذه السلاسل إلى أي عدد نشاء من الحدود » (١٧) . وقد توجه مل نفسه إلى هذا المنهج بالنقد ؛ ولكنه في نفسه يسلم تمام التسليم (أنظر بداية العدد ٢٨ مما يلي) بإمكان العثور على قوانين للتعاقب تماثل قوانين المتواليات الهندسية ؛ وهو يسلم بذلك رغم تشككه في أن يكون « نظام التعاقب . . . الذي نراه في التاريخ » من « ثبات الاطراد » بحيث يمكن مقارنته بالمتوالية الرياضية (١٨) . ولكننا رأينا أنه لا وجود للقوانين التي تعين التعاقب في مثل هذه السلسلة « الديناميكية » الموائمة من الحوادث (١٩) . ومن ناحية أخرى فقد توجد

(١٧) مل ، *Logic* ، المقالة الرابعة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ . أنظر أيضاً نظرية مل في « الآثار المتوالية » بوجه عام ، المقالة الثالثة ، الفصل الخامس عشر ، العدد ٢ وما بعده . (١٨) يبدو أن مل قد غاب عنه أن المتواليات الحسابية والهندسية البالغة البساطة هي وحدها التي يمكن أن ننظر في « قليل » من حدودها حتى نكتشف « مبدأها » . ومن السهل أن نركب متواليات رياضية أكثر تعقيداً لا يمكن النظر في آلاف من حدودها لاكتشاف قانون تركيبها — ولو كنا نعلم بوجود مثل هذا القانون .

(١٩) لعل أكثر ما يقترب من مثل هذه القوانين هو ما يجد القارئ تعبيراً عنه في العدد ٢٨ مما يلي ، وبخاصة في الحاشية ٨ في ذلك العدد .

اتجاهات لها هذا الطابع الديناميكي ؛ وذلك كالاتجاه نحو تزايد السكان . ومن ثم فقد يخطر لنا أن مل إنما كان يقصد هذه الاتجاهات حينما تكلم عن « قوانين التعاقب » . ويعزز هذا الخاطر أن مل نفسه يصنف قانونه التاريخي في التقدم بأنه ميل . إذ يعبر في مناقشة لهذا « القانون » عن « اعتقاده . . . بأن الميل العام ، إذا صرفنا النظر عن بعض الأمور الاستثنائية العارضة المؤقتة ، هو الآن وفي المستقبل ميل نحو التحسن — أي أنه ميل نحو حالة أفضل وأوسع . وهذه ... قضية من قضايا هذا العلم » (أي علم الاجتماع) . وإذا كان مل يبحث جاداً فيما إذا كانت « ظاهرة المجتمع الإنساني » تدور « في مدار مقفل » أو ما إذا كانت تسير سيراً تقدمياً « في مسار غير مقفل » (٢٠) ، فإن بحثه يتفق مع ذلك الخلط الأساسي بين القوانين والاتجاهات ، كما يتفق مع الرأي الكلي النزعة القائل بأن المجتبع ، كالكوكب السيار ، يمكن أن يتحرك « ككل » .

ولكي لا يخطيء القارئ فهمي . فإني أود الإبانة عن اعتقادي بأن كلاماً من كونت ومل قد ساهم بقدر وفير في الفلسفة وفي دراسة المنهج العلمي : وأقصد على الخصوص توكيد كونت للقوانين والتنبؤ العلمي ، وكذلك نقده للنظرية الماهوية في العلية ؛ كما أقصد قوله وقول مل بوحدة المنهج العلمي . غير أن قولهما بقوانين التعاقب التاريخية لم يكن ، في اعتقادي ، إلا مجموعة من المجازات التي جاءت في غير موضعها « (٢١) » .

(٢٠) أنظر مل ، الموضوع المذكور . يميز مل بين معنيين لكلمة « التقدم » ؛ فهي بالمعنى الواسع تعارض التغير الدوري ولكنها لا تتضمن التحسن (وهو يناقش « التغير التقدمي » في هذا المعنى بإفاضة أكثر ، في المرجع المذكور ، المقالة الثالثة ، الفصل الخامس عشر) . وهي بالمعنى الضيق تتضمن التحسن . ويقول مل إن بقاء التقدم بالمعنى الواسع مسألة منهجية (وهذه النقطة لا أفهمها) ، أما التقدم بالمعنى الضيق فهو قضية يقررها علم الاجتماع .

(٢١) كثيراً ما يستحيل التمييز في عدد وفير من كتابات التاريخيين والتطوريين بين المجاز والنظرية الجدية . (أنظر ، مثلاً ، الحاشيتين ١٠ و ١٣ في هذا العدد) . بل ينبغي أن نتوقع من التاريخيين أن ينكروا التمايز بين المجاز والنظرية . أنظر ، مثلاً ، الفقرة الآتية المأخوذة عن المحلل النفسي الدكتور كارن ستيفن Karin Stephen : « لن أنزع في أن التفسير الحديث الذي حاولت =

[رابعا]

تقد الدعاوى المؤيدة المذهب الطبيعي

٢٨ طريقة الرد . التفسير العلي

التنبؤ والنبوءة

لا يزال نقدي للقول بقوانين التعاقب التاريخية ناقصاً من جهة واحدة هامة . فقد حاولت إظهار أن « الميول » التي يتبينها التاريخيون في تعاقب الحوادث الذي نسميه التاريخ ، ليست قوانين ، وإنما هي اتجاهات لا أكثر . وقد بينت لم كان الاتجاه ، على عكس القانون ، لا يصلح بوجه عام أن يكون أساساً للتنبؤات العلمية .

ولكن مل وكونت لا يزالان قادرين على دفع هذا النقد ؛ وفي اعتقادي أنهما ينفردان بهذه القدرة عن سائر التاريخيين . فقد يسلم مل بأن هناك شيئاً من الخلط بين القوانين والاتجاهات . ولكن باستطاعته أن يذكرنا بأنه انتقد بنفسه أولئك الذين أخطأوا فهم « اطراد التعاقب التاريخي » على أنه قانون من قوانين الطبيعة بالمعنى الصحيح ؛ وبأنه ألح في بيان أن مثل هذا الاطراد « لا يكون إلا قانوناً إمبريقياً » (١) (وهذه العبارة على شيء من الغموض) ؛

== بيانه قد لا يزال ضرباً من المجاز فحسب ... ولكن ليس في هذا ما يشين ... لأن الفروض العلمية كلها قائمة في واقع الأمر على المجاز . وإلا فما هي النظرية الموجية في الضوء . . . ؟ » (قارن وادنجتون في كتابه *Science and Ethics* ، ص ٨٠ ؛ أنظر أيضاً ص ٧٦ في الجاذبية) . ولو كان منهج العلم لا يزال ماهوى المذهب ، أى لو كان هو المنهج الذي نسا لفيه عن « ماهو الشيء ؟ » الذي فحص عنه (أنظر العدد ١٠ مما سبق) ، ولو كانت النظرية الموجية في الضوء هي القول الماهوى بأن الضوء هو حركة موجية ، لكان لهذه الملاحظة ما يبررها . ولكن الحقيقة أن واحداً من الفوارق الرئيسية بين التحليل النفسى وبين النظرية الموجية في الضوء هو أن التحليل النفسى لا يزال ماهوياً مجازياً إلى حد بعيد ، في حين أن النظرية الموجية ليست كذلك .

(١) هذه العبارة والعبارة المتتبسة التي تليها مأخوذتان من كتاب مل *Logic* ، المقالة الرابعة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ . وفي رأي أن عبارة « القانون الإمبريقي » (ويستخدمها مل للدلالة على القانون المنخفض في درجة التعميم) هي أبعد ما تكون عن التوفيق ، من حيث إن جميع القوانين إمبريقية : فهي كلها تقبل أو ترفض بناء على بينة من البيانات الإمبريقية . ==

وبأن هذا القانون لا يجب الارتكان إليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي الحق « عن طريق المطابقة بين الاستنباط الأولى وبين البيئة التاريخية ». وكذلك يستطيع مل أن يذكرنا بأنه ذهب إلى حد وضع « القاعدة الآمرة بالألا نلجأ أبداً إلى نقل أية قضية تاريخية عامة إلى العلم الاجتماعى إلا إذا توفر لدينا ما يكتفى لذلك من الشروط » (٢) ، — أى بعد استنباطها من بعض القوانين الطبيعية الحقة التى يمكن إثباتها على نحو مستقل . (كان يقصد قوانين « الطبيعة الإنسانية » ، أى علم النفس .) وهذه الطريقة التى تُرد بواسطتها القوانين التاريخية أو غيرها من القضايا العامة إلى فئة من القوانين التى تفوقها فى درجة التعميم ، هذه الطريقة قد أطلق عليها مل اسم « المنهج الاستنباطى العكسى » ، وقد دافع مل عن هذا المنهج باعتباره وحده المنهج التاريخى والاجتماعى الصحيح . وإنى على استعداد للتسليم بأن فى هذه الإجابة على نقدى شيئاً من القوة . ذلك أننا لو وفقنا فى رد الاتجاه التاريخى إلى فئة من القوانين ، لكان باستطاعتنا أن نعتبر الاتجاه ، كالقانون ، أساساً صالحاً للتنبؤات ؛ ولكان فى هذا الرد ، أو الاستنباط العكسى ، ما يساعدنا كثيراً على عبور الهوة بين القوانين والاتجاهات . وتبين لنا قوة هذه الإجابة أيضاً من أن منهج مل فى « الاستنباط العكسى » يحتوى على وصف صادق (ولكنه ناقص) لطريقة تُستخدم لا فى العلوم الاجتماعية فيحسب ، بل فى كل العلوم ، وهى طريقة تفوق ، إلى حد ما ، تقدير مل نفسه .

== (أنظر أيضاً ، فيما يتصل بعبارة مل « القوانين الإمبريقية » ، المرجع المذكور ، المقالة الثالثة ، الفصل السادس ، والمقالة السادسة ، الفصل الخامس ، العدد ١) وقد لقي تمييز مل قبولا عند ك. منجر C. Menger إذ يعارض بين « القوانين المفهومة » و « القوانين الإمبريقية » . أنظر *The Collected Works* ، المجلد الثانى ، ص ٣٨ والصفحات التالية ، وص ٢٥٩ والصفحات التالية .

(٢) أنظر مل ، المرجع المذكور ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٤ . أنظر أيضاً كونت ، *Cours de philosophie positive* ، الجزء الرابع ، ص ٣٣٥ .

[رابعا]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

وعلى الرغم من تسليمى بكل ذلك أعتقد أن نقدى السابق مايزال صحيحاً ، وأن الخلط الأساسى فى المذهب التاريخى بين القوانين والاتجاهات لا يمكن الذود عنه . ولييان ذلك لابد من تحليل دقيق لمنهج الرد أو الاستنباط العكسى . لنا أن نقول إن العلم تواجهه المشكلات فى كل لحظة من لحظات نموه . وهو لا يمكنه البدء بالملاحظات ، أو « بجمع المعطيات » ، كما يعتقد بعض الباحثين فى المناهج . إذ أننا قبل أن نجمع المعطيات لابد من أن يثار اهتمامنا بنوع معين من المعطيات : أى أن المشكلة تأتى دائماً أولاً . والمشكلة بدورها قد توحى بها حاجتنا العملية ، أو توحى بها المعتقدات العلمية أو ما قبل العلمية ، إذ تبدو هذه المعتقدات لسبب من الأسباب فى حاجة إلى المراجعة . ولكن المشكلة العلمية تنشأ فى أغلب الأحيان عن الحاجة إلى التفسير . وسنتبع مل فى تمييزه بين مطلبين رئيسيين : الأول يتعلق بتفسير حادث فردى مشخص بعينه ، والثانى يتعلق بتفسير الحوادث المنتظمة الوقوع أو القانون . ويعبر مل عن ذلك كالتالى : « يقال عن واقعة فردية إنها فُسرَت إذا بينا علتها ، أى إذا ذكرنا القانون أو القوانين . . . التى يكون حدوث الواقعة حالة من حالاتها . فنحن نفسر حدوث الحريق ببيان أنه تسبب عن سقوط شرارة فى كومة من المواد القابلة للاشتعال ؛ وبالمثل يقال عن قانون معين . . . إنسه فُسر إذا بينا قانوناً آخر أو قوانين أخرى لا يكون ذلك القانون نفسه إلا حالة من حالاتها التى يمكن استنباطها منها » (٣) . وتفسير القانون هذا هو الذى يطلق عليه مل عبارة « الاستنباط العكسى » ، وهو إذن الذى يهمنى فيما نحن بصدده الآن .

ونحن نقبل تفسير مل للتفسير ، أو بعبارة أصح ، تفسيره للتفسير العلى ، فى خطوطه الرئيسية . ولكنه ، فيما يتصل ببعض الأغراض المعينة ، لا يتوفر

(٣) مل ، المرجع المذكور ، المقالة الثالثة ، الفصل الثانى عشر ، العدد ١ . فيما يتصل بـ « الاشتقاق » أو « الاستنباط العكسى » لما يسميه مل « القوانين الإمبريقية » ، أنظر أيضاً نفس المقالة ، الفصل السادس عشر ، العدد ٢ .

فيه القدر الكافي من الدقة ؛ وفقدان الدقة هذا له شأن هام في المشكلة التي أمامنا . لذلك سأعيد صياغة المسألة ، وأبين مواضع الخلاف بين رأى مل ورأى .

أقول إن المقصود بالتفسير العلى لحادث معين هو استنباط قضية تصف هذا الحادث من نوعين من المقدمات : أعنى من بعض القوانين الكلية ، وبعض القضايا المخصوصة أو المعينة التي يمكن أن نطلق عليها عبارة « الشروط الأولية المعينة » . ذلك أننا نكون قد أدلينا بتفسير علفى لانقطاع قطعة من الخيط ، مثلاً ، إذا بينا أن هذا الخيط لا يقوى على حمل ثقل يزيد وزنه على رطل واحد ، وأن الثقل الذى علقناه به يزن رطلين . فإذا تناولنا هذا التفسير العلى بالتحليل ، وجدنا أنه يحتوى على نوعين مختلفين من القضايا . فهو يحتوى (أولاً) على بعض الفروض التي لها طابع القوانين الطبيعية الكلية ؛ كالقول بأنه « في حالة كل خيط ذى تركيب معين ت (كأن يكون الخيط من مادة معينة ، وأن يكون له سمك معين ، إلخ) ، يوجد ثقل معين ث يكون مميزاً للخيط بحيث ينقطع الخيط إذا علقنا به ثقلاً يزيد وزنه على ث » ؛ والقول بأنه « في حالة كل خيط له التركيب ت_١ ، يكون الثقل المميز مساوياً لرطل واحد » . ويحتوى التفسير (ثانياً) على بعض القضايا المخصوصة — الشروط الأولية — المتعلقة بالحادث المعين الذى نطلب تفسيره ؛ كقولنا ، مثلاً ، في هذه الحالة التي ننظر فيها ، إن « هذا الخيط له التركيب ت_١ » ؛ وإن « الثقل الموضوع على هذا الخيط يزن رطلين » . وإذن فلدينا هنا نوعان مختلفان من المقومات التي يتركب منها التفسير ، أو نوعان مختلفان من القضايا التي ينتج عنها جميعاً التفسير العلى التام . وهما (أولاً) القضايا الكلية التي لها طابع القوانين الطبيعية ؛ و (ثانياً) القضايا المخصوصة المتعلقة بالحالة الخاصة التي ننظر فيها ، وتسمى هذه القضايا بـ « الشروط الأولية » . ومن القوانين الكلية (النوع الأول) نستطيع ، بمعونة الشروط الأولية (النوع الثانى) ، أن نستنبط (ثالثاً) القضية المخصوصة الآتية :

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

[راباً

« هذا الخيط سينقطع » . وهذه القضية يمكن تسميتها أيضاً بـ « النبا » . والشروط الأولية (أو ، بتعبير أدق ، الحالة التي تصفها هذه الشروط) غالباً ما يقال إنها علة الحادث الذي ننظر فيه ، كما يقال عن النبا (أو الحادث الذي يصفه النبا) إنه المعلول ؛ فنقول ، مثلاً ، إن وضع ثقل يزن رطلين على خيط لا يقوي على حمل أكثر من رطل واحد ، هو العلة ، وإن انقطاع الخيط هو المعلول . (٤)

ومثل هذا التفسير العلى لا يكون ، بالطبع ، مقبولا من الوجهة العلمية إلا إذا كانت القوانين الكلية قد جازت مرحلة الاختبار والتأييد ، وكان لدينا أيضاً بيئة مستقلة تشهد بصدق العلة ، أى الشروط الأولية . وقبل أن ننتقل إلى تحليل التفسير العلى للحوادث المنتظمة الوقوع أو القوانين ، نلاحظ بعض الأمور الناتجة عن تحليلنا لتفسير الحوادث المفردة . أحد هذه الأمور أننا لا نستطيع أن نتكلم عن العلة والمعلول على سبيل الإطلاق ، بل يجب أن نقول إذ حادثاً ما هو علة حادث آخر (المعلول) — بالنسبة إلى قانون كلى . غير أن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن (كما هو الحال فى المثال السابق) بحيث نأخذها فى غالب الأحيان قضية مساهمة ، فنستخدمها عن غير وعى . والأمر الثانى أن استخدام النظرية لأجل التنبؤ بحادث معين ليس إلا وجهاً آخر لاستخدامها لأجل تفسير مثل هذا الحادث . ولما كنا

(٤) هذه الفقرة التى تحتوى على تحليل التفسير العلى لحادث معين تكاد أن تكون اقتباساً عن كتاب *Logic of Scientific Discovery* ، العدد ١٢ . وفى فى الوقت الحاضر أميل إلى وضع تعريف لـ « العلة » يرتكز على نظرية المعنى semantics التى قال بها تارسكى (Tarski) ولم أكن أعلم بهذه النظرية حين كتبت الكتاب المذكور ، وذلك على النحو الآتى: يقال عن الحادث (المفرد) ا إنه علة للحادث (المفرد) ب إذا ، وفقط إذا كان ينتج عن فئة من القضايا الكلية (القوانين الطبيعية) الصادقة لزوم مادى يدل ملزومه على ا . ويدل لا زمه على ب . وبمثل ذلك يمكن تعريف مفهوم « العلة المقبولة علمياً » . وفيما يتصل بمفهوم الدلالة المعنوى ، أنظر كارناب Carnap ، كتابه *Introduction to Semantics* (١٩٤٢) . ويبدو من الممكن تحسين التعريف السابق باستخدام ما يسميه كارناب « المفاهيم المطلقة » . — أنظر بعض الملاحظات التاريخية الخاصة بمشكلة العلة فى الحاشية ٧ على الفصل الخامس والعشرين من كتاب *The Open Society and its Enemies* .

نختبر النظرية بالمقارنة بين الحوادث التي نتنبأ بوقوعها والحوادث التي نشاهدها بالفعل . فتحليلنا السابق يكشف لنا أيضاً عن النحو الذي يكون عليه اختبار النظريات . ويكون استخدامنا للنظرية بقصد التفسير أو التنبؤ أو الاختبار متوقفاً على الناحية التي نوجه إليها اهتمامنا ؛ إذ يتوقف على أى القضايا نعتبرها مسلماً بها ، أو لا إشكال فيها ، وأياً نعتبرها في حاجة إلى مزيد من النقد ، أو في حاجة إلى الاختبار . (أنظر العدد ٢٩ .)

أما تفسير انتظام الحوادث الذي يصفه قانون كلي فهو يختلف بعض الشيء عن تفسير الحادث المفرد . وقد يبدو للوهلة الأولى أن الحالتين متماثلتان ، وأن القانون الذي نطلب تفسيره يجب استنباطه من (١) بعض القوانين العامة و (٢) بعض الظروف الخاصة المعنية التي تناظر الشروط الأولية ولكنها ليست مشخصة مثلها بل تشير إلى حالة من نوع معين . ولكن الأمر في حالة تفسير القانون مغاير لذلك ، إذ يجب النص صراحة على الظروف الخاصة (٢) في صيغة القانون الذي نطلب تفسيره ؛ وإلا تناقض هذا القانون مع القضايا (١) . (مثال ذلك إذا أردنا الاستعانة بنظرية نيوتن في تفسير القانون القائل بأن الكواكب السيارة تتحرك في مدار إهليلجي ، فلا بد من النص أولاً في صيغة هذا القانون على شروط صحته ، وربما كان ذلك في صورة كهذه : إذا كان عدد من السيارات يتحرك حول شمس تزيد عنها كثيراً جداً في الثقل ، وكانت هذه السيارات يبعد كل منها عن الآخر مسافة كافية تضوّل معها جلاً قسوة الجاذبية المتبادلة بينها ، فإن كلاً من هذه السيارات يتحرك على وجه التقريب في مدار إهليلجي تكون الشمس في إحدى بؤرتيه .) وبعبارة أخرى فإن صيغة القانون الكلي الذي نحاول تفسيره لابد من أن تحتوى على كل شروط صحته ، فإذا لم يتحقق ذلك لم يكن باستطاعتنا أن نقرر القانون على نحو كلي (أو غير مشروط ، كما يقول مل) . وإذن فالتفسير العلي للحوادث المنتظمة الوقوع يقوم في استنباط قانون (يحتوى على الشروط التي لابد من تحققها

[راجعاً

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

لحدوث الانتظام المقرر) من مجموعة من القوانين العامة التي سبق اختبارها ودعمها على نحو مستقل .

فلذا قارنا الآن بين وصفنا للتفسير العلي ووصف مل ، رأينا أنه لا يوجد بينهما فارق كبير فيما يتصل برد القوانين إلى قوانين أعم منها ، أى فيما يتصل بالتفسير العلي للحوادث المنتظمة الوقوع . ولكن مل حين يعرض للتفسير العلي للحوادث المفردة ، لا يميز بوضوح بين (١) القوانين الكلية ، و (٢) الشروط الأولية المعينة . ويرجع هذا في أكثر الأمر إلى أن مل يعوزه الوضوح في استخدامه لفظ « العلة » ، إذ يدل به أحياناً على الحوادث المفردة ، ويطلقه أحياناً أخرى على القوانين الكلية . وسنبين الآن كيف يؤثر هذا في تفسير الاتجاهات أو ردها .

لا شك في أن من الممكن منطقياً رد الاتجاهات أو تفسيرها . ولنرض ، مثلاً ، أننا وجدنا الكواكب السيارة تقترب شيئاً فشيئاً من الشمس . ففي هذه الحالة تكون المجموعة الشمسية نسقاً ديناميكياً بالمعنى الذى قصده كونت ، ويكون لها حركة متطورة أو تاريخ ذو اتجاه محدد . ومن السهل تفسير هذا الاتجاه في الفيزيكا النيوتونية بافتراض أن الفضاء تملؤه مادة لها بعض المقاومة ، ولتكن هذه المادة نوعاً من الغاز مثلاً (وقد نجد لهذا الفرض بيئة مستقلة تشهد بصدقه) . وهذا الفرض يعبر عن شرط أولى معين جديد لا بد من إضافته إلى الشروط الأولية المعهودة التي تقرر مواضع السيارات وكميات حركاتها في وقت معين . ومادام هذا الشرط الأولي الجديد باقياً على حاله ، فلا بد من استمرار التغير أو الاتجاه على نحو منتظم . وإذا افترضنا بالإضافة إلى ذلك أن التغير الحادث كبير الشأن ، فلا بد من أن يكون له تأثير ظاهر منتظم في تاريخ الأنواع المختلفة الكائنة على الأرض ، بما في ذلك تاريخ النوع الإنسانى ، وفي تكوينها البيولوجى . ومن هذا يتبين أن باستطاعتنا ، من حيث المبدأ ، أن نفسر بعض الاتجاهات التطورية والتاريخية — بل « الاتجاهات

العامة » التي تظل على حالها أثناء الحركة التي ننظر فيها . وواضح أن هذه الاتجاهات تكون مماثلة لأشباه قوانين التعاقب (كدورات الفصول وغيرها) التي ذكرناها في العدد السابق ، مع اختلافها عنها بأنها « ديناميكية » الطابع . وإذن فثل هذه الاتجاهات تكون أكثر قرباً إلى فكرة كونت ومل الغامضة عن قوانين التعاقب التطورية أو التاريخية من تلك القضايا « الاستاتيكية » التي تشبه أن تكون قوانين . فإذا كان هناك ما يدعونا إلى افتراض بقاء الشروط الأولية على حالها ، جاز لنا أن نفترض بقاء هذه الاتجاهات أو « أشباه القوانين الديناميكية » ، بحيث يمكن استخدامها ، كالقوانين ، باعتبارها أساساً نقيم عليه التنبؤات .

وليس من شك كثير في أن مثل هذه الاتجاهات المفسرة (كما يجوز لنا أن نسميها) ، أو الاتجاهات التي توشك أن تخضع للتفسير ، لها شأن هام في نظرية التطور الحديثة . فبالإضافة إلى وجود عدد من مثل هذه الاتجاهات في تطور بعض الأشكال البيولوجية كالحمار والكركدن ، يبدو أن هناك اتجاهات عامة نحو تعدد الأشكال البيولوجية وتنوعها ينتشر في نطاق متسع من الظروف البيئية ، وأن هذا الاتجاه العام يقبل التفسير شيئاً فشيئاً بواسطة القوانين البيولوجية (بالإضافة إلى بعض الشروط الأولية التي تضع فروضاً خاصة بالبيئة الأرضية للكائنات العضوية ، والتي يلزم ، مثلاً ، عن اقترانها بالقوانين طريقة سير العملية الهامة المعروفة باسم « الانتخاب الطبيعي ») . (٥)

(٥) أنظر مناقشة للاتجاهات التطورية في كتاب چوليان هكسلي *Evolution* (١٩٤٢) ، الفصل التاسع . وفيما يتصل بنظرية هكسلي في التقدم التطوري (المرجع المذكور ، الفصل العاشر) ، يبدو لي أن كل ما يمكن قوله في حدود المعقول هو ما يأتي : إن الاتجاه العام نحو تنوع الأشكال إلخ ، يفسح مجالاً للقول بأن « التقدم » (نناقش تعريف هكسلي له فيما يلي) يحدث أحياناً ، ولا يحدث أحياناً أخرى ؛ وفي بعض الأحيان يكون تطور بعض الأشكال تقدماً ، في حين أن تطور معظمها لا يكون كذلك ، وليس هناك سبب عام يدعونا إلى توقع ظهور أشكال في المستقبل تكون متقدمة على الأشكال الراهنة . (أنظر زعم هكسلي - كما في المرجع المذكور ، ص ٥٧١ - بأنه إذا اندثر النوع الإنساني فإن من غير المحتمل إلى الدرجة القصوى أن يمضي التقدم في طريقه . =

[رابعا

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

كل ذلك يبدو معارضاً لما ذهبنا إليه ، بل يبدو مؤيداً للـ والمذهب التاريخي . ولكن الواقع غير هذا . فالاتجاهات المنسرة موجودة حقاً ، ولكن بقاءها رهن ببقاء بعض الشروط الأولية المعينة (وأحياناً تكون هذه الشروط هي أيضاً اتجاهات) . — ولكن مل وأتباعه من أصحاب المذهب التاريخي قد غفلوا عن توقف الاتجاهات على الشروط الأولية . فهم ينظرون إلى الاتجاهات كما لو كانت غير مشروطة ، مثل القوانين . وقد أدى وقوعهم في الخلط بين القوانين والاتجاهات (٦) إلى اعتقادهم بوجود الاتجاهات الغسير المشروطة (أى العامة) ؛ أو الاتجاهات المطلقة (٧) ، كما يجوز أن نسميها ؛ مثال ذلك الاعتقاد بوجود ميل تاريخي عام نحو التقدم — أى

== وعلى الرغم من أن حججه لاتقنعني ، فإنها تتضمن قولاً آميل إلى قبوله ؛ وأعني القول بأن التقدم البيولوجي يحدث كما لو كان أمراً عرضياً .) أما فيما يتصل بتعريف هكسلي للتقدم التطوري بأنه ازدياد مجموع الكفاية البيولوجية ، أى ازدياد التحكم في البيئة والتحرر من الاعتماد عليها ، فرأى هو أنه قد نجح بالفعل في التعبير تعبيراً كافياً عن مقاصد الكثيرين من استخدموا هذه العبارة . وإلى أسلم فضلاً عن ذلك بأن الألفاظ التي استعملها في التعريف ليست من النوع الذي يتضمن وضع الإنسان في مكان مركزي بين الأنواع الحيوانية ؛ وليست تنطوي على أحكام تقويمية من أي نوع . ومع ذلك فإن وصف زيادة الكفاية أو التحكم بلفظ «التقدم» يبدو لي معبراً عن حكم تقويمي ؛ إذ يعبر عن الاعتقاد بأن الكفاية أو التحكم شيء حسن ، وأن انتشار الحياة وسيطرتها على المزيدين المادة الميتة أمر مرغوب فيه . ولكن من الممكن يقيناً أن يأخذ المرء بقيم مختلفة عن هذه جد الاختلاف . وكذلك لا أظن أن من الممكن تبرير زعم هكسلي بأنه وضع «تعريفاً موضوعياً» للتقدم التطوري لا يشوبه التشبيه بالإنسان ولا ينطوي على الأحكام التقويمية . (أنظر المرجع المذكور ، ص ٥٥٩ ؛ وكذلك ص ٥٦٥ ، حيث يحتاج المؤلف ضد رأي هالدين J. B. S. Haldane بأن فكرة التقدم فكرة مشبهة بالإنسان .)

(٦) يظهر لنا أن هذا الخلط في حالة هولمل السبب الرئيسي الذي أدى إلى اعتقاده بوجود ما أسميه بـ «الاتجاهات المطلقة» ، ويظهر لنا هذا بالنظر في كتابه *Logic* ، المقالة الثالثة ، الفصل السادس عشر .

(٧) هناك بعض الأسباب المنطقية التي تدعونا إلى وصف الاعتقاد بوجود الاتجاه المطلق بأنه اعتقاد لا علمي أو ميتافيزيقي (قارن الحاشية ١٤ في العدد ٢٧ ما تقدم) . فثل هذا الاتجاه يمكن وضعه في صيغة قضائية وجودية غير مخصوصة ، أى عامة ، كالقضية الآتية : « يوجد اتجاه صفته كذا وكذا » . ولكن هذه القضية غير قابلة للاختبار ، من حيث إن مشاهدة أي انحراف عن هذا ==

« ميل نحو تحقيق حالة أفضل وأسعد ». وهم إذا نظروا أصلاً في « رد » هذه الميول إلى قوانين ، اعتقدوا بإمكان استنباط الميول من القوانين الكلية وحدها ، كقوانين علم النفس (أو ربما قيل إنها قوانين المادية الجدلالية ، أو غير ذلك) . هذا هو ما يجوز لنا القول بأنه الخطأ المركزي في المذهب التاريخي . إن « قوانين التطور » التي يقول بها ليست إلا اتجاهات مطلقة ؛ أي اتجاهات تشبه القوانين في عدم توقفها على شروط أولية ، وهي تحملنا معها في اتجاه معين نحو المستقبل دون أن نقوى على مقاومتها . وهي الأساس الذي تقوم عليه التنبؤات الغير المشروطة التي تباين التنبؤات العلمية المشروطة . ولكن ماذا نقول في أولئك الذين يعتبرون الاتجاهات مرهونة بظروف أو شروط معينة يحاولون اكتشافها والنص عليها نصاً صريحاً ؟ وجوابي على هذا السؤال أنه لا نزاع بيني وبينهم . فالاتجاهات لا يمكن الشك في وجودها . وإذن فواجبنا العسير هو تفسيرها على أحسن ما نستطيع ، أي تحديد شروط بقائها بأكثر ما نستطيع أن نبلغ إليه من الدقة . (أنظر العدد ٣٢) . (٨)

== الاتجاه لا يمكن أن تدحضها ؛ لأننا نستطيع أن نأمل دائماً في أنه سوف يحدث ، في المدى الطويل ، انحرافات في الاتجاه المضاد من شأنها أن تعود بالأمور إلى مجراها .

(٨) إذا وفقتنا إلى تحديد الشروط المعينة التامة أو الكافية ش ، الخاصة باتجاه معين ج ، فباستطاعتنا أن نصوغ القانون الآتي : « كلما تحققت الشروط التي من النوع ش ، وجد اتجاه من النوع ج » . ولا اعتراض من الوجهة المنطقية على القول بمثل هذا القانون ؛ ولكنه يختلف جد الاختلاف من قول كونت ومل بقانون التعاقب الذي يصف المجرى العام للحوادث ، مثله في ذلك مثل الاتجاه المطلق ، أو قانون المتوالية الرياضية . وفصلاً عن ذلك فكيف نتبين أن الشروط التي نصصنا عليها هي كافية ؟ وهذا السؤال يرجع إلى السؤال الآتي : كيف نختبر قانوناً صيغته كالصيغة السابق وضعها ؟ (لا يجب أن ننسى أننا نناقش هنا الموقف (ب) الذي وصفناه في العدد ٢٧ ، وهو الموقف الذي ينطوي على الزعم بأن الاتجاه قابل للاختبار) ، ولكي نختبر قانوناً كهذا لابد من محاولة تحقيق الشروط أو الظروف التي لا يصدق فيها ؛ ولكي نتوصل إلى هذه الغاية لابد من بيان أن الشروط التي من النوع ش ليست كافية ، وأنه حتى إذا تحققت فلسنا نجد دائماً اتجاهًا كالاتجاه ج . ولا اعتراض على مثل هذا المنهج (الذي نصفه ملخصاً في العدد ٣٢) . ولكنه لا ينطبق على الاتجاهات المطلقة التي يقول بها صاحب المذهب التاريخي ، وذلك لأن هذه الاتجاهات ==

[رابعاً]

تقد الدعاوى المؤيدة للمذهب العلمى

ولكن الذى يجب الانتباه إليه هو أن إغفال هذه الشروط من الأخطاء التى نزلت إليها بسهولة كبيرة. فهناك ، مثلاً ، اتجاه نحو « تكديس وسائل الإنتاج » (كما يقول ماركس) . ولكننا لا يجب أن نتوقع بقاء هذا الاتجاه فى بلد يتناقص سكانه بسرعة ؛ ومثل هذا التناقص قد يتبين أنه معتمد بدوره على ظروف غير اقتصادية ، كاعتماده على اختراع وليد الصدفة. أو على ما يمكن أن يكون للبيئة الصناعية من أثر فيزيولوجى مباشر (ربما كان بيولوجياً-كيميائياً). والحق أن هناك من الظروف الممكنة ما لا يحصر له ؛ ونحن لكي نستطيع امتحان هذه الممكنات فى بحثنا عن شروط الاتجاه الحقة ، لابد من أن ندعو إلى تخيلتنا دائماً الشروط التى يخفى الاتجاه عند تحققها . ولكن هذا هو بعينه ما لا يقدر التاريخى على فعله . إذ أنه لا يسمح لنفسه بتخيل الظروف التى يخفى الاتجاه بتحقيقها . ولهذا يمكن القول إن « عقم المذهب التاريخى عقمٌ فى الخيلة . إن التاريخى لا ينبى عن تعنيف أولئك الذين يعجزون عن تصور التغير فى عالمهم الصغير ، ولكن التاريخى مفتقر هو نفسه إلى التصور ، لأنه عاجز عن تصور التغير فى شروط التغير .

٢٩ وحدة المنهج

قلت فى العدد السابق إن المناهج الاستنباطية التى عرضنا لها بالتحليل فى ذلك الموضوع هى مناهج شائعة هامة — بل إن أهميتها تفوق ما قدره لها مل مثلاً .

وسأتناول الآن هذا القول بالتفصيل حتى ألقى بعض الضوء على النزاع

==أمور مصاحبة للحياة الاجتماعية بالضرورة وهى منبثة فيها بأكملها ولا يمكن استبعادها بأى نوع من التصرف فى الظروف الاجتماعية . (رى هنا أيضاً الطابع « الميتافيزيقى » للاعتقاد بوجود الاتجاهات غير المعينة ، كالاتجاهات العامة ؛ فالحقضايا التى تعبر عن مثل هذا الاعتقاد لا يمكن اختبارها ؛ أنظر أيضاً الحاشية السابقة .)

القائم بين المذهب الطبيعي والمذهب المعارض له . وسأقترح في هذا العدد مذهباً يقول بوحدة المنهج ؛ أى يقول بأن العلوم النظرية أو التي تهدف إلى تقرير القضايا العامة ، سواء كانت علوماً طبيعية أو اجتماعية ، فهي تستخدم جميعاً منهجاً واحداً بينه . (نرجى مناقشة العلوم التاريخية إلى العدد ٣١) . وسأعرض في نفس الوقت لبعض دعاوى المذهب التاريخي التي لم أتناولها بالبحث حتى الآن بحثاً كافياً ، مثل مشكلة التعميم ، والمذهب الماهوي . ووظيفة الإدراك الحدسي ، وعدم الدقة في التنبؤ ، والتعقيد ، وتطبيق المناهج الكمية .

ولست أريد القول إنه لا توجد فوارق أياً كانت بين مناهج العلوم النظرية الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية ؛ فإن وجود مثل هذه الفوارق أمر واضح ، بل لأنها موجودة فيما بين العلوم الطبيعية المختلفة ، كما توجد فيما بين العلوم الاجتماعية المختلفة . (قارن ، مثلاً ، بين تحليل الأسواق التنافسية وبين تحليل اللغات الرومانسية) . ولكني أوافق مل وكونت — وكثيرين غيرهما ، مثل كارل منجر C. Menger — على أن المناهج المتبعة في هذين الميدانين هي في أساسها واحدة (وإن كان ما أفهمه من هذه المناهج غير مافهماه منها) . فهذه المناهج ترجع إلى التفسير العلي الاستنباطي ، والتنبؤ ، والاختبار ، كما لخصناها في العدد السابق . وهذا ما سمي في بعض الأحيان باسم المنهج الفرضي الاستنباطي (١) ، وسمى في أكثر الأحيان بمنهج الفرض ، لأنه لا يحقق اليقين المطلق لأي من القضايا العلمية التي يختبرها ؛ وإنما تحتفظ هذه القضايا دائماً بطابع الفروض المؤقتة ، وإن بدا أن هذا الطابع قد يذهب عنها بعد نجاحها في كثير من الاختبارات القاسية .

وبسبب هذا الطابع المؤقت كان معظم الباحثين في المنهج ينظرون إلى الفروض على أنها مؤقتة بمعنى أنه لا بد من أن تحل محلها في نهاية الأمر نظريات

(١) أنظر كرافت V. Kraft ، كتابه *Die Grundformen der Wissenschaftlichen Methoden* (١٩٢٥) .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

قام البرهان على صدقها (أو ، على الأقل ، نظريات يمكن إثباتها « بدرجة كبيرة من الاحتمال » ، بالمعنى المأخوذ به في حساب من حسابات الاحتمال .) وفي اعتقادي أن هذا رأى خاطئ ، وأنه يودى إلى جملة من الصعوبات لا ضرورة لها أصلاً . ولكن هذه المشكلة (٢) لا أهمية لها نسبياً فيما نحن بصدده الآن . والذي يهمنا تبينه أننا في العلم معنيون دائماً بالتفسير والتنبؤات

(٢) أنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery* وهو الذى اعتمدت عليه في هذا العدد ، وبخاصة في القول بأن الاستنباط وسيلة الاختبار (« المذهب الاستنباطي ») وبأنه لا حاجة بنا بعد ذلك إلى « الاستقراء » ، من حيث إن النظريات تحتفظ دائماً بطابعها الفرضي . كما اعتمدت على الكتاب نفسه في القول بأن الاختبارات العلمية محاولات صادقة تهدف إلى تكذيب النظريات (« مذهب الحذف ») ؛ أنظر أيضاً في ذلك الكتاب المناقشة الخاصة بقابلية الاختبار وقابلية التكذيب .

والتعارض الذى نشير إليه هنا بين المذهب الاستنباطي والمذهب الاستقرائي يناظر من بعض الوجوه التمييز الكلاسيكي بين المذهب العقلي والمذهب الإمبريقي empiricism (التجريبي) . فديكارت من أصحاب المذهب الاستنباطي ، من حيث إنه تصور العلوم جميعاً في صورة أنساق استنباطية ، بينما كان الإمبريقيون الإنجليزيون ، ببيكون Bacon والذين جاءوا بعده ، يتصورون العلوم قائمة في جمع المشاهدات واشتقاق القضايا العامة منها بواسطة الاستقراء . ولكن ديكارت كان يعتقد بأن المبادئ ، وهى مقدمات الأنساق الاستنباطية ، يجب أن تكون مضمونة الصدق بينه بذاتها - « واضحة ، متميزة » . وهى قائمة على حدس عقلي . (هى ، بعبارة كنت ، قضايا تركيبية ، صادقة صدقاً أولياً *a priori*) . وأنا ، على عكس ذلك ، أتصورها تخمينات مؤقتة ، أو فروضاً .

وزعمى أن هذه الفروض يجب أن تكون قابلة للتفنيد من حيث المبدأ : وهنا موضع الخلاف بينى وبين أعظم اثنين من أصحاب المذهب الاستنباطي في العصر الحديث ، أغنى هنرى پوانكاريه

Henri Poincaré وبيير ديهم Pierre Duhem

لقد أدرك كل من پوانكاريه وديهم استحالة تصور نظريات علم الطبيعة على أنها قضايا استقرائية عامة . وقد تحقق لهما أن المشاهدات القياسية التى قيل إن التعميمات تبدأ منها هى ، على العكس من ذلك ، تأويلات في ضوء النظريات . وهما لم يرفضاً المذهب الاستقرائي فحسب ، بل رفضاً أيضاً اعتقاد المذهب العقلي بالمبادئ التركيبية الصادقة صدقاً أولياً ، أو البديهيات . وفسرها پوانكاريه بأنها صادقة صدقاً تحليلياً ، أى بأنها تعريفات ؛ وفسرها ديهم (كما فسرهما من قبل الكاردينال بلارمينو Bellarmino والأسقف باركلي Berkeley) بأنها أدوات ، أى بأنها وسائل تستخدم لتنظيم القوانين التجريبية experimental laws . والنظريات على ذلك لا تحوى

والاختبار ، وأن منهج اختبار الفروض هو منهج واحد دائماً (أنظر العدد السابق) . فن الفرض الذى نطلب اختباره — وليكن قانوناً كلياً — بالإضافة إلى بعض القضايا التى لا نعتبرها فى هذا الطلب موضع سؤال — ولتكن بعض الشروط الأولية — نستنبط قضية تنبئ بمحدوث شىء ما . ثم نواجه هذا النبأ ، كلما أمكن ذلك ، بنتائج المشاهدات التجريبية أو غيرها من المشاهدات . فإذا كان النبأ موافقاً لما رأينا فى ذلك تأييداً للفرض ، وإن لم يكن برهاناً قاطعاً على صدقه ؛ وإذا كان ثم خلاف واضح بينهما ، اعتبرنا ذلك تفنيدياً للفرض أو تكذيباً له .

وتبعاً لهذا التحليل لا يوجد فارق كبير بين التفسير والتنبؤ والاختبار . فالفارق بينهما ليس فارقاً من جهة البنساء المنطقي ، بل هو فارق من جهة التوكيد ؛ إذ يتوقف هذا الفارق على أى الأشياء نعتبره مطلوباً وأيهما لا نعتبره كذلك . فإذا كنا لا نطلب النبأ ، ونطلب فى الوقت نفسه الشروط الأولية أو بعض القوانين الكلية (أو الشروط والقوانين معاً) بقصد استنباط

معرفة صادقة أو كاذبة ؛ فهى ليست إلا أدوات لنا أن نقول عنها فقط إنها مناسبة أو غير مناسبة ؛ مقتصدة أو غير مقتصدة ؛ مرنة دقيقة أو جامدة غليظة . (لذلك نجد ديهم يتبع باركلي قائلاً إنه لا توجد أسباب منطقية تمنعنا من أن نقبل فى وقت واحد نظريتين متناقضتين أو أكثر .) وأنا أوافق هذين الكتاتين العظيمين تمام الموافقة على رفضهما للمذهب الاستقرائى ، كما أوافقهما على نبذهما للاعتقاد بأن النظريات الفيزيائية تتألف من قضايا تركيبية صادقة صدقاً أولياً . ولكنى لا أقبل اعتقادهما باستحالة وضع الأنساق النظرية موضع الاختبار الإمبريقي . إذ أعتقد أن بعضها قابل للاختبار ؛ أى قابل للتفنيد من حيث المبدأ ؛ وهى إذن تركيبية (لا تحليلية) ؛ إمبريقية (لا أولية) ؛ وهى تؤدى معرفة (وليست مجرد أدوات) . أما عن نقد ديهم المشهور للتجارب الفاصلة ، فهو يبين فقط أن التجارب عاجزة أبدأً عن إثبات النظريات أو البرهنة عليها ؛ ولكنه لا يبين فى أى موضع عجز التجارب عن تفنيد النظريات . ومن المسلم به أن ديهم كان مصيباً فى قوله بأننا إنما نخبر الأنساق النظرية الضخمة المعقدة ، لا الفروض المعزولة ؛ ولكننا إذا اخترنا نسقين من هذا النوع لا يختلفان إلا فى فرض واحد ، وكان باستطاعتنا تصميم التجارب التى تفند النسق الأول وتؤيد الثانى فى نفس الوقت تأييداً يزيد قوة ، فلن ننأى عن الصواب إن عزونا فشل النسق الأول إلى ذلك الفرض الواحد الذى يختلف فيه عن النسق الثانى .

[رابعا

نقد الدماوى المؤيدة للمذهب الطبيعى

« النبأ » المعلوم لنا منها ، فنحن بسبيل البحث عن تفسير (وفى هذه الحالة يصير « النبأ » المعلوم « موضوعاً للتفسير » *explicandum*) . وإذا اعتبرنا القوانين والشروط الأولية معلومة (وليست مطلوبة) ، واستخدمناها لمجرد استنباط النبأ ، حتى نحصل بذلك على معرفة جديدة ، فنحن هنا بسبيل التنبؤ. (ونحن فى هذه الحالة نطبق نتائجنا العلمية.) وإذا اعتبرنا إحدى المقدمتين ، أى القانون الكلى أو الشرط الأولى ، موضع سؤال ، واعتبرنا النبأ أمراً نطلب مقارنته بنتائج التجربة ، فنحن هنا بصدد اختبار المقدمة موضع السؤال .

وتفضى بنا الاختبارات إلى انتخاب الفروض التى صمدت لها ، أو حذف الفروض التى لم تثبت أمامها فاطر حناها . ومن المهم أن نتبين ما يلزم عن هذا القول من نتائج . وهى أن الاختبارات يمكن النظر إليها جميعاً على أنها محاولات ترمى إلى استئصال النظريات الكاذبة—أو اكتشاف مواضع الضعف فى النظريات حتى نبدها إن كان الاختبار يكذبها . وتبدو هذه النظرة أحياناً مخالفة لأهداف العلم ؛ إذ يقال إن غايتنا لإثبات النظريات ، لا حذف الكاذب منها . ولكن استهدافنا لإثبات النظريات إلى أقصى درجة نستطيعها هو نفسه الذى يدعونا إلى إخضاعها لأقصى أنواع الاختبار ؛ فينبغى أن نحاول اكتشاف وجوه النقص فيها ، وينبغى أن نحاول تكذيبها . وقد لا نستطيع القول إنها صمدت للاختبارات العسيرة إلا إذا فشلت جهودنا التى نبذلها لتكذيبها . وهذا هو السبب فى أن اكتشاف الشواهد المؤيدة للنظرية يكاد لا يكون له شأن إلا إذا حاولنا اكتشاف ما يكذبها وفشلنا فى هذه المحاولة . ذلك أننا إذا لم نتخذ لإزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فسوف نعثر دائماً على ما نريد : أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجدّه ، وسنصرف النظر عن كل ما يمكن أن يهدد النظريات التى نفضلها فلا تقع عليه أبصارنا . وهكذا يسهل الحصول على ما يبدو لنا أنه بينه هائلة على صدق نظرياتنا ، ولو نظرنا إلى هذه

النظريات نظرة نقدية لتبين لنا كذبها . وإذن فإذا أردنا المنهج الانتخاب عن طريق الحذف أن يقوم بعمله ، وإذا أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلياً أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً .

هذا هو : باختصار . منهج كل العلوم التي تستند إلى التجربة . ولكن ماذا نقول عن المنهج الذي نحصل بواسطته على النظريات أو الفروض ؟ ماذا نقول عن التعميمات الاستقرائية ، والطريق الذي نمضي فيه من المشاهدات إلى النظريات ؟ سأجيب على هذا السؤال بجوابين (يكون فيهما الرد أيضاً على الدعاوى التي عرضتها في العدد ١ ولم أتعرض لها بما يكفي من المناقشة في العدد ٢٦) .

(١) لا أعتقد أننا نستخدم في أي وقت تعميمات استقرائية بمعنى أننا نبدأ بالملاحظات ثم نحاول اشتقاق النظريات منها . ورأى أن الاعتقاد بأننا نسير في العلوم على هذا النحو هو ضرب من خلداع البصر ، فنحن في كل مرحلة من مراحل البحث العلمي نبدأ دائماً بشيء له طبيعة النظرية ، وذلك كالفرض ، أو الحكم السابق ، أو المشكلة (وهي قد تكون في كثير من الأحيان مشكلة تكنولوجية) — وهذه الأشياء توجه مشاهدتنا على نحو معين ، فتساعدنا على انتخاب ما قد يكون له أهمية في نظرنا من بين عدد لا يحصى من الأمور المشاهدة (٣) . وإذا صح ذلك فن الممكن أن نطبق منهج الحذف دائماً — وهو لا يختلف عن منهج المحاولة الذي عرضنا له في العدد ٢٤ . ومع ذلك فلست أرى أن الإلحاح في هذه النقطة أمر ضروري بالنسبة لما نحن بسبيل مناقشته الآن . إذ يمكن القول (ب) إنه لا أهمية ، من وجهة النظر العلمية . للاعتقاد بأننا نتوصل إلى نظرياتنا بالقفز إلى النتائج دون

(٣) أنظر مثلاً مدهشاً على خضوع المشاهدات ، حتى في علم النبات ، لتوجيه النظريات (خصوصاً قد تذهب فيه إلى حد التأثير بالآراء السابقة المتحيزة) في أ. فرانكل O. Frankel ، مقاله 'Cytology and Taxonomy of Hebe, etc.' ، المنشور في مجلة Nature ، المجلد ١٤٧ (١٩٤١) ، ص ١١٧ .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

مبرر أو بمجرد العثور عليها بطريق المصادفة (أو بـ «الحدس») أو بطريق الاستقراء . فالسؤال عن كيفية حصولنا على النظريات أول الأمر هو سؤال شخصي (إن صح هذا التعبير) ، في حين أن السؤال عن كيفية اختبارنا للنظريات هو وحده السؤال الذي يهتم به العلم . وطريقة الاختبار التي وصفناها هنا طريقة خصبة ، إذ تفضي بنا إلى مشاهدات جديدة ، وتسمح بتبادل الأخذ والرد بين النظرية والملاحظة .

كل ذلك لا يصدق فقط على العلوم الطبيعية ، بل أعتقد أنه صادق على العلوم الاجتماعية كذلك . بل إن عجزنا عن رؤية الأشياء قبل التفكير فيها يكون أكثر وضوحاً في العلوم الاجتماعية منه في العلوم الطبيعية . وذلك لأن معظم الأشياء التي تدرسها العلوم الاجتماعية ، إن لم تكن كلها ، هي أشياء مجردة ، فهي مركبات نظرية . (ويصدق هذا الوصف على مثل « الحرب » أو « الجيش » ، فهما مفهومان مجردان ، وإن بدا ذلك غريباً لبعض الناس ؛ أما العيني فهم الأفراد الكثيرون الذين يُقتلون ؛ أو الرجال والنساء الذين يلبسون الرداء العسكري ، إلخ .) وهذه الأشياء ، أو المركبات النظرية المستخدمة في تأويل التجربة ، قد نتجت عن تركيبنا للنماذج المعينة (وبخاصة نماذج النظم) بقصد الاستعانة بها في تفسير التجارب المعينة — وهذا منهج نظري مألوف في العلوم الطبيعية (حيث نبني نماذج للذرات ، والجزيئات ، والأجسام الصلبة ، والسوائل . وغير ذلك) . وهو جزء من منهج التفسير بواسطة الرد ، أو الاستنباط من الفروض . وكثيراً ما يغيب عن إدراكنا أننا نستخدم الفروض أو النظريات ، فينتج عن ذلك فهمنا للنماذج النظرية خطأ على أنها أشياء عينية . ومثل هذا النوع من الخطأ كثير الشيوع (٤) .

(٤) قارن هذه الفقرة والتي تليها بمقال ف.أ. فون هايك *Scientism and The Study of Society* 'القسم الأول والثاني ، مجلة *Economica* ، المجلد التاسع والمجلد العاشر ، حيث ينقد المؤلف المذهب الجمعي المنهجي ويناقش المذهب الفردي المنهجي مناقشة مفصلة .

واستخدامنا الكثير للنماذج على هذا النحو يفسر دعاوى الماهوية المنهجية ، وبذلك يهدمها (قارن العدد ١٠) . أقول يفسرها لأن النموذج له طابع مجرد أو نظري ، ولذلك نميل إلى الشعور بأننا إما نراه في الحوادث المشاهدة المتغيرة ، أو نراه قائماً وراءها وكأنه شبح لا يفارقها أو كأنه ماهية . وأقول يهدمها لأن مهمة النظرية الاجتماعية تركيب النماذج الاجتماعية وتحليلها في ألفاظ وصفية أو اسمية . أى في ألفاظ تشير إلى الأفراد بما يكون لهم من مواقف وآمال وعلاقات ، إلى غير ذلك — وهذه المسلمة يمكن أن نطلق عليها عبارة « المذهب الفردى المنهجي ».

وباستطاعتنا ان نشرح وحدة المناهج في العلوم الطبيعية والاجتماعية وأن ندافع عنها ، عن طريق تحليلنا للنظريتين الآيتين المأخوذتين من مقال الأستاذ هايك « التعلم ودراسة المجتمع » (٥) . يقول الأستاذ هايك في الفقرة الأولى :

«إن عالم الطبيعة الذى يريد أن يستعين على فهم مشكلات العلوم الاجتماعية بمثال يستمد من ميدان بحثه ، فعليه أن يتخيل عالماً يستطيع فيه أن يدرك باطن الذرات إدراكاً مباشراً . ولا يمكنه فيه إجراء التجارب على الكتل المادية المولدة من هذه الذرات . وفي هذا العالم كذلك تقتصر مشاهداته بالضرورة على ملاحظة التأثير المتبادل بين عدد قليل نسبياً من هذه الذرات في فترة محدودة . وهو بناء على معرفته بأنواع الذرات يستطيع أن ينشئ نماذج تمثل كل الأنحاء المختلفة لاجتماع هذه الذرات في وحدات أكبر ، كما يستطيع أن يعدل هذه النماذج بحيث تقترب شيئاً فشيئاً من تحقيق كل خصائص الحالات القليلة من الظواهر التى شاهد فيها قدراً أكبر من التعقيد . ولكن قوانين العالم الكبير التى اشتقها على هذا النحو من معرفته بالعالم الصغير ستبقى دائماً قوانين « استنباطية » ، وذلك لأن معرفته المحدودة بمعطيات الموقف

(٥) أنظر الفقرتين في مجلة *Economica* . المجلد التاسع ، ص ٢٨٩ وما بعدها .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

المعقد لن تمكنه أبداً من التنبؤ على وجه الدقة بما سيحدث في حالة معينة ؛ ولن يتمكن أبداً من تحقيق هذه القوانين بما يجربه من تجارب يتحكم فيها — وإن كان من المستطاع له أن يبرهن على كذبها بمشاهدة الحوادث التي تقضي نظريته باستحالة وقوعها .»

وأنا أسلم بأن الحملة الأولى في هذه الفقرة تشير إلى بعض الفوارق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية . ولكن بقية الفقرة تؤيد ، فيما أعتقد ، القول بوحدة المنهج ووحدة تامة . فإذا صح وصف هذه الفقرة لمنهج العلوم الاجتماعية (وهو ما لا أشك فيه) فهي تبين أن هذا المنهج إنما يختلف عن تأويل منهج العلوم الطبيعية الذي رفضناه سابقاً . وأقصد بنوع خاص ذلك التأويل « الاستقرائي » الذي يذهب إلى القول بأننا في العلوم الطبيعية نمضي في خطوات منظمة من المشاهدات إلى النظريات بطريقة من طرق التعميم ثم « نحقق » هذه النظريات ، بل ربما نبرهن على صدقها ، بطريقة من طرق الاستقراء . وقد دافعت هنا عن تأويل مختلف عن هذا جد الاختلاف — هو تأويل المنهج العلمي بأنه استنباطي ، فرضي ، انتخابي عن طريق التكذيب ، إلى آخر ذلك . وهذا الوصف لمنهج العلم الطبيعي يطابق تماماً وصف الأستاذ هايك لمنهج العلم الاجتماعي . (ولدى من الأسباب ما يدعوني إلى الاعتقاد بأن تأويلي لمناهج العلم لم يتأثر بأية معرفة بمناهج العلوم الاجتماعية ؛ فعندما قلت بهذا التأويل أول مرة لم أكن أقصد سوى العلوم الطبيعية (٦) ، وكانت معرفتي بالعلوم الاجتماعية تكاد لا تكون شيئاً .)

بل إن الفوارق التي تشير إليها الحملة الأولى في الفقرة التي سبق اقتباسها ليست من الأهمية كما قد تبدو للنظرة الأولى . فما لا شك فيه أن لدينا معرفة مباشرة « بباطن الذرات الإنسانية » لا نحصل عليها في حالة الذرات الفيزيائية ،

(٦) أنظر مجلة Erkenntnis ، المجلد الثالث ، ص ٤٢٦ ، وما بعدها ، وكذلك كتابي Logik der Forschung (١٩٣٥) ، وله عنوان فرعي يمكن ترجمته كما يأتي : « في إبستيمولوجية العلوم الطبيعية » .

ولكنها معرفة حدسية . وبعبارة أخرى ، نحن نستخدم من غير شك معرفتنا بذواتنا في صياغة الفروض المتعلقة بغيرنا من الناس ، أو المتعلقة بالناس جميعاً . ولكن هذه الفروض لابد من اختبارها . ولابد من إخضاعها لمنهج الانتخاب بواسطة الحذف . (ذلك أن الحدس قد يمنع بعض الناس من تصور كراهة الآخرين لطعم الشيكولاته .) ومن الحق أن عالم الطبيعة لا يستعين بمثل هذا الإدراك المباشر فيما يصوغه من فروض خاصة بالذرات ؛ ومع ذلك فهو يستخدم في كثير من الأحوال نوعاً من المشاركة الوجدانية أو الحدس الذى قد يدفعه إلى الشعور بأنه على اتصال مباشر « بباطن الذرات » — بل قد يدفعه إلى الشعور بأنه على علم مباشر بنزواتها وأهوائها . ولكن هذا الحدس أمر خاص به . ولا يهتم العلم إلا بالفروض التى ربما يكون الحدس أوحى بها ، وهو بالإضافة إلى ذلك لا يهتم بها إلا إذا كانت حافلة بالنتائج ، وكان من الممكن اختبارها على النحو الصحيح . (فيما يتصل بالفارق الآخر المذكور في جملة الأستاذ هايك الأولى ، أعنى الفارق المتصل بصعوبة إجراء التجارب ، أنظر العدد ٢٤ .)

وفي هذه الملاحظات القليلة ما يدلنا أيضاً على نوع النقد الذى ينبغى توجيهه ضد دعوى المذهب التاريخى التى عرضناها في العدد ٨ — وهى الدعوى القائلة بأن واجب العلوم الاجتماعية أن تستخدم منهج الإدراك الحدسى .

يتكلم الأستاذ هايك في الفقرة الثانية عن الظواهر الاجتماعية فيقول :
 « .. معرفتنا بالمبدأ الذى تحدث بمقتضاه هذه الظواهر لن تساعدنا إلا نادراً ، وقد لا تساعدنا أبداً ، في التنبؤ الدقيق بما يمكن أن يتمخض عنه أى موقف عيى . ونحن قد نستطيع تفسير المبدأ الذى تحدث بعض الظواهر بمقتضاه ، وقد نستعين بهذه المعرفة على استبعاد إمكان حدوث بعض النتائج ، كأن نستبعد وقوع بعض الحوادث في وقت واحد ، غير أن معرفتنا هذه لن تكون إلا معرفة سلبية بمعنى ما ، أى أننا لن نتمكن بواسطتها إلا من

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي [رابعاً]

استبعاد بعض النتائج ، ولن تمكثنا من تضيق نطاق الممكنات بالقدر الكافي بحيث لا يبقى إلا واحد منها فقط . »

هذه الفقرة لا تصف أمراً خاصاً بالعلوم الاجتماعية وحدها ، بل إن فيها وصفاً كاملاً لخصائص القوانين الطبيعية ، هذه القوانين التي تقتصر وظيفتها فعلاً على استبعاد بعض الممكنات . (« لا يمكنك أن تحمل الماء في مصفاة » : أنظر العدد ٢٠ مما سبق .) وبوجه خاص فالقول بأننا في أغلب الأحوال لا سبيل لنا إلى « التنبؤ الدقيق بما يتمخض عنه أى موقف عيني » ، هذا القول يقضى بنا إلى مسألة انعدام الدقة في التنبؤ (أنظر العدد ٥ مما سبق) . وزعمى أن هذا القول نفسه يمكن إطلاقه على العالم الفيزيقي العيني . فنحن ، بوجه عام ، لا نقدر على التنبؤ بالحوادث الفيزيكية إلا باستخدام التجارب التي نتوصل فيها إلى عزل الظواهر صناعياً عن بعضها البعض . (يستثنى من ذلك المجموعة الشمسية — فهذه حالة يكون فيها العزل طبعياً ، لا صناعياً . ولو انضم إلى هذه المجموعة جسم غريب كبير الحجم فأفسد عليها انعزالها ، لصارت تنبؤاتنا جميعاً عرضة للفشل .) ونحن في علم الطبيعة نفسه أبعد ما نكون عن التنبؤ الدقيق بالنتائج المترتبة على حادث من الحوادث العينية ، كهبوب عاصفة أو شوب حريق .

ولنا أن نضيف هنا ملاحظة قصيرة تتصل بمشكلة التعقيد (أنظر العدد ٤ مما تقدم) . لا شك أن تعقد الموقف الاجتماعي العيني من شأنه أن يجعل تحليله أمراً عسيراً جداً . ولكن هذا ينطبق أيضاً على أى موقف فيزيقي عيني (٧) . أما الرأي الخاطئ الشائع الذي يقول بأن المواقف الاجتماعية أكثر تعقيداً من المواقف الفيزيكية فيبدو أنه ناشئ عن مصدرين . الأول هو أننا نميل إلى مقارنة الأشياء التي لا يجوز المقارنة بينها ، فنقارن بين المواقف الاجتماعية

(٧) قال كارل منجر C. Menger بحجة شبيهة بهذه إلى حد ما في *Collected Works* ، المجلد الثاني (١٨٨٣ و ١٩٣٣) ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

العينية من ناحية والمواقف الفيزيائية التجريبية المعزولة عزلاً صناعياً من ناحية أخرى . (والأجدر أن يقارن هذا النوع الأخير بالمواقف المعزولة صناعياً - كالجسج أو الجماعة الموثقة لأغراض تجريبية) والمصدر الآخر هو الاعتقاد القديم بأن وصف الموقف الاجتماعي يتطلب وصف الأحوال النفسية ، بل والأحوال الفيزيائية لكل من له صلة بهذا الموقف (وربما ذهب البعض إلى حد القول بأن الموقف الاجتماعي يجب رده إلى هذه الأحوال) . ولكن هذا الاعتقاد ليس له ما يبرره ، بل إنه منتقز إلى التبرير أكثر من القول بأن وصف التفاعل الكيميائي العيني يتطلب وصف الأحوال الذرية وماتحت الذرية لكل الدقائق العنصرية الداخلة فيه ، وهو قول ممتنع (وإن أمكن فعلاً رد الكيمياء إلى الفيزيقا) . وأيضاً فإن ذلك الاعتقاد يحمل آثاراً من الرأي الشائع الذي يذهب إلى أن الكائنات الاجتماعية ، كالنظم والجماعات ، هي أشبه بالكائنات الطبيعية العينية . كالجماهير البشرية ، منها بالنماذج المجردة التي نركبها لأجل تفسير بعض ما ننتخبه من العلاقات المجردة القائمة بين الأفراد .

ولكن الحق أن هناك أسباباً قوية لا تدعونا فقط إلى الاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية أقل تعقيداً من العلوم الطبيعية ، بل إنها تدفعنا كذلك إلى الاعتقاد بأن المواقف الاجتماعية العينية هي بوجه عام أقل تعقيداً من المواقف الفيزيائية . ذلك أنه يوجد في معظم المواقف الاجتماعية ، إن لم يكن فيها كلها ، عنصر عقل . نعم إن الناس يكادون لا يعملون قط بما يطابق العقل تمام المطابقة (يتحقق مثل هذا العمل إذا استخدموا ، على أمثل وجه ، كل مألدهم من معرفة للبلوغ إلى هدف من الأهداف) ، ولكنهم مع ذلك يعملون بما يتفق والعقل في كثير أو قليل ؛ وهذا من شأنه أن يمكننا من تركيب نماذج بسيطة نسبياً تمثل أفعالهم وتفاعلاتهم ، وهذه النماذج يمكن استخدامها بوصفها صوراً تقريبية للواقع .

ويبدو لي أن هذه النقطة الأخيرة تدل على فارق كبير بين العلوم الطبيعية

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

والعلوم الاجتماعية — وربما كان هذا أهم الفوارق بين منهجى هذين النوعين من العلوم . من حيث إن الفوارق الهامة الأخرى كالصعوبات الخاصة بإجراء التجارب (أنظر نهاية العسدد ٢٤) ، والصعوبات الخاصة بتطبيق المناهج الكمية (أنظر مايلي) ، كل هذه فوارق من حيث الدرجة ، لا من جهة النوع . والذي أقصد الإشارة إليه أننا نستطيع في العلوم الاجتماعية أن نستخدم منهجاً يمكن تسميته بمنهج التركيب المنطقي أو العقلي ، وربما أطلقنا عليه أيضاً عبارة « المنهج الصفري » zero method (٨) . وأعني بذلك منهج تركيب النماذج بناءً على افتراضنا المعقولة التامة (وربما افترضنا أيضاً المعرفة التامة) في جانب كل الأفراد الذين يحتويهم موقف معين ، ثم نقدر انحراف السلوك الفعلي لهؤلاء الأفراد عن سلوك النموذج ، باعتبار هذا الأخير أحداثاً $co - ordinate$ قيمته صفر (٩) . ومن أمثلة هذا المنهج المقارنة بين سلوك الناس الفعلي (الخاضع . مثلاً . لتأثير الأحكام السابقة الموروثة . وما إلى ذلك) وبين السلوك النموذجي الذي نتوقعه بناءً على «منطق الاختيار البحت» كما تصفه المعادلات الاقتصادية. فيمكن ، مثلاً ، تأويل فكرة مارشاك في « خداع النقد » على هذا النحو (١٠) . وثم محاولة لتطبيق « المنهج الصفري »

(٨) أنظر « الفرض الصفري » null hypothesis الذي يناقشه ج . مارشاك J. Marschak في مقاله 'Money illusion and Demand Analysis' (خداع النقد وتحليل الطلب) في مجلة *The Review of Economic Statistics* ، المجلد الخامس والعشرين ، ص ٤٠ . ويبدو أن المنهج الذي نصفه هنا يطابق جزئياً المنهج الذي أطلق عليه الأستاذ هايك ، متبعاً في ذلك كارل منجر ، عبارة « المنهج التاليفي » compositive method .

(٩) ربما أمكن القول هنا أيضاً إن استخدام النماذج العقلية أو «المنطقية» في العلوم الاجتماعية ، أو استخدام « المنهج الصفري » ، له ما يوازيه على نحو غامض في العلوم الطبيعية ، وبخاصة في الديناميكا الحرارية وفي علم الحياة (كما في تركيب النماذج الميكانيكية ، والنماذج الفيزيولوجية لتمثيل التغيرات والأعضاء) . (قارن أيضاً استخدام مناهج التنوع .)

(١٠) أنظر ج . مارشاك ، المرجع المذكور .

فى ميدان آخر نجدها فى المقارنة التى عقدها ب . سارجنت فلورنس بين « منطق العملية الواسعة النطاق » فى الصناعة وبين « انعدام المنطق فى العملية الفعلية » (١١) .

وأود أن أذكر على سبيل الملاحظة العابرة أن مبدأ الفردية المنهجية ومبدأ المنهج الصفري فى تركيب النماذج النظرية ، لا يستلزمان فى رأى اتباع أى منهج سيكولوجى ، بل أعتقد على العكس من ذلك أن هذين المبدأين يمكن اقترانهما بالرأى (١٢) القائل بأن العلوم الاجتماعية متحررة نسبياً من الاعتماد على الفروض السيكولوجية ، وبأن علم النفس يمكن النظر إليه على أنه واحد من بين العلوم الاجتماعية ، وليس الأساس الذى تركز عليه العلوم الاجتماعية كلها .

ويتعين على أن أذكر فى ختام هذا العدد ما اعتبره الفارق الرئيسى الآخر بين مناهج بعض العلوم الطبيعية النظرية وبعض مناهج العلوم الاجتماعية النظرية. وأعنى الصعوبات المخصوصة المتصلة بتطبيق المناهج الكمية، وبخاصة مناهج القياس (١٣) . فمن الممكن التغلب على هذه الصعوبات ، وقد أمكن التغلب عليها فعلاً ، بتطبيق المناهج الإحصائية ، وذلك كما حدث فى مسألة تحليل الطلب. وهذه الصعوبة لا بد لنا من التغلب عليها إذا أردنا ، مثلاً ، أن نتخذ من معادلات الاقتصاد الرياضى أساساً نعتمد عليه حتى فى التطبيقات الكيفية ؛ لأننا بدون مثل هذا القياس عاجزون فى كثير من الأحيان عن تبين ما إذا كانت بعض الآثار المضادة تفوق ما قدرناه من نتائج تقديراً كيفياً خالصاً. وهكذا فالاعتبارات الكيفية البحث كثيراً ما نخدعنا ، كما نخدعنا ، على حد تعبير الأستاذ فريش Frisch ، « القول بأن الإنسان إذا حاول

(١١) أنظر ب . سارجنت فلورنس P. Sargent Florence ، كتابه *The Logic of Industrial Organisations* (١٩٣٣) .

(١٢) عرضت هذا الرأى عرضاً أوفى فى الفصل الرابع عشر من كتابى *The Open Society* .

(١٣) يناقش الأستاذ هايلك هذه الصعوبات فى المرجع المذكور ، ص ٢٩٠ وما بعدها .

[رابعاً]

نقد دعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

بالتجديف أن يدفع قارباً إلى الأمام ، انزلق القارب إلى الوراء نتيجة لضغط قدميه » (١٤) . ولكن مما لا شك فيه أن ههنا بعض الصعوبات الأساسية . ففي علم الطبيعة . مثلاً . يمكن من حيث المبدأ رد البارامترات الواقعة في المعادلات إلى عدد قليل من الثوابت الطبيعية — وقد كان التوفيق حليف هذا الرد في كثير من الحالات الهامة . وليس الأمر كذلك في الاقتصاد . حيث تكون البارامترات نفسها في معظم الحالات الهامة كميات سريعة التغير (١٥) . وواضح أن هذا يقلل من أهمية القياس ومن إمكان تفسيره واختباره .

٣٠ العلوم النظرية والعلوم التاريخية

إن القول بوحدة المنهج العلمي . وهو القول الذي دافعت الآن عن تطبيقه على العلوم النظرية ، يمكن إطلاقه بحيث ينطبق ، في حدود معينة ، على العلوم التاريخية نفسها . وذلك مستطاع لنا دون حاجة إلى التخلي عن التمييز الأساسي بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية — كالتمييز بين علم الاجتماع والنظرية الاقتصادية والنظرية السياسية من ناحية ، وبين التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من ناحية أخرى — وهو تمييز كثيراً ما ألح في توكيده خيرة المؤرخين مرةً بعد أخرى . إنه التمييز بين الاهتمام بالقوانين الكلية وبين الاهتمام بالوقائع الجزئية . وأنا أود الدفاع عن الرأي الذي هاجمه التاريخيون كثيراً بوصفه رأياً غنى عليه الزمان . أعنى الرأي القائل بأن التاريخ يتميز بالاهتمام بالحوادث الواقعية المفردة المعينة ، لا بالقوانين أو القضايا العامة . يتفق هذا الرأي تمام الاتفاق مع تحليلنا للمنهج العلمي ، وبخاصة تحليلنا للتفسير العلي كما عرضناه في الأعداد السابقة . ويرجع الأمر إلى ما يأتى :

(١٤) أنظر مجلة *Econometrica* ، المجلد الأول (١٩٣٣) ، ص ١ وما بعدها .
(١٥) أنظر ليونل روبنز Lionel Robbins ، في مجلة *Economica* ، المجلد الخامس ، وبخاصة ص ٣٥١ .

بينما تهتم العلوم النظرية في الأكثر باكتشاف القوانين الكلية واختبارها ، تسلم العلوم التاريخية تسليماً بالكثير من القوانين الكلية من كل نوع ثم توجه جل اهتمامها إلى اكتشاف القضايا المخصوصة واختبارها . مثال ذلك أننا إذا وضعنا حادثاً مفرداً موضع التفسير ، فقد تبحث هذه العلوم عن الشروط الأولية المخصوصة التي يمكن (باقترانها مع كثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) أن تفسر الحادث الذي نطلب تفسيره . أو قد تلجأ إلى اختبار فرض مخصوص معين ، وذلك باعتباره يؤلف مع غيره من القضايا المخصوصة مجموعة من الشروط الأولية . ثم تتخذ من هذه الشروط الأولية مقدمات تستلزم منها (بالاستعانة بكثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) « نبأ » جديداً قد يصف حادثاً وقع في الماضي البعيد ، وهذا النبأ يمكن مواجهته بالبيئة الإمبريقية — كالوثائق والنقوش ، إلى غير ذلك .

ويعنى هذا التحليل أن كل تفسير على حادث مفرد فيمكن وصفه بأنه تاريخي ، ما دامت « العلة » يدل عليها بشروط أولية مخصوصة . وهذا موافق للاعتقاد الشائع بأن تفسير الحوادث تفسيراً عليها يقوم في بيان كيف وقع ولم وقع ، أي أنه يقوم في حكاية « قصته » . ولكننا لا نهم حقاً بتفسير الحوادث المخصوصة أو (المفردة) تفسيراً عليها إلا في التاريخ . ففي العلوم النظرية تكون مثل هذه التفسيرات العلية في الأكثر وسائل لغاية مختلفة — هي اختبار القوانين الكلية .

وإذا كنا على صواب في هذه الاعتبارات ، فإن الاهتمام الحار بالمسائل المتعلقة بالأصول ، وهو ما نجده عند بعض التطورين والتاريخيين الذين يحتقرون التاريخ بمعناه القديم ويريدون الارتقاء به إلى مرتبة العلم النظري ، هو اهتمام في غير موضعه . ذلك أن المسائل المتعلقة بالأصول هي مسائل تختص بـ « كيف » و « لماذا » . وهي ليست ذات أهمية نظرية نسبياً ، وغالباً ما لا يكون لها إلا أهمية تاريخية محدودة .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

وقد يُحتج في معارضة هذا التحليل (١) للتفسير التاريخي بأن التاريخ يستخدم بالفعل القوانين الكلية . على عكس ما يؤكده المؤرخون الكثيرون من أن التاريخ لا يهتم ألبتة بمثل هذه القوانين . ولورد على هذه الحجة نقول إن الحادث المفرد لا يكون علة لحادث مفرد آخر — هو معلوله — إلا بالنسبة إلى قانون كلي (٢) . ولكن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن بحيث نعتبرها جزءاً من معارفنا المشتركة التي لا نحتاج إلى النص عليها ويندر أن نلاحظها . فإذا قلنا إن الحرق كان علة موت جيوردانو برونو ، لم تكن بنا حاجة إلى التصريح بالقانون الكلي القائل بأن الكائنات الحية كلها يصيبها الموت إذا تعرضت لحرارة الشديدة . ولكن قانوناً كهذا كان مفترضاً ضمناً في تفسيرنا العلي .

وهناك بالطبع ، من بين النظريات التي يفترضها المؤرخ السياسي . بعض النظريات الاجتماعية — كالنظرية الاجتماعية في السلطة . ولكن المؤرخ يستخدم هذه النظريات ذاتها دون شعور بها في غالب الأحوال . وهو يستخدمها في الأكثر ، لا على أنها قوانين كلية تساعد في اختبار فروضه الخاصة ، بل تكون هذه النظريات متضمنة في الألفاظ الاصطلاحية التي يستعملها . فهو حين يتكلم عن الحكومات أو الأمم أو الجيوش يستخدم ،

(١) يتعارض تحليلنا هذا مع تحليل مورتون ج. هويت Morton G. White في مقاله 'Historical Explanation' (مجلة Mind ، المجموعة الجديدة ، المجلد الثاني والخمسين ، ص ٢١٢ والصفحات التالية) ، وهو التحليل الذي يعتمد فيه على نظريتي في التفسير العلي كما عرضها ك. ج. همبل C. G. Hempel في مقال له . غير أن هويت يتوصل إلى نتيجة مخالفة جداً لما انتهينا إليه هنا . إذ أنه همبل ما يميز به المؤرخ من اهتمام بالحوادث المفردة ويقول إن التفسير يكون «تاريخياً» إذا كان من خصائصه استخدام الألفاظ الاجتماعية (والنظريات الاجتماعية) .

(٢) وهذا ما أدركه ماكس فيبر Max Weber . وقد اقتربت ملاحظاته في كتابه *Gas. Schr. zur Wissenschaftslehre* (١٩٢٢) ، ص ١٧٩ ، من التحليل الذي عرضته هنا أكثر من أي قول آخر بلغ إليه علمي . ولكني أعتقد أنه أخطأ بقوليسه إن الفارق بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية قائم في درجة عموم القوانين المستخدمة فيها .

عن غير وعى منه ، « النماذج » التي يمددها التحليل الاجتماعي العلمي أو التحليل الذي لا يكون قد ارتقى بعد إلى مرتبة العلم (أنظر العدد السابق) .
ونلاحظ أن العلوم التاريخية لا تنفرد تماماً بموقفها تجاه القوانين الكلية .
إذ يوجد ما يشبه هذا الموقف أينما صادفنا تطبيقاً فعلياً للعلم على مشكلة خاصة بشيء مفرد معين . فالكيميائي العملي ، مثلاً ، حين يريد تحليل مركب معين - وليكن قطعة من الصخر - فهو يكاد لا ينظر في أى قانون كلى . وإنما يعمد ، من غير إعمال فكر ، إلى تطبيق بعض الطرق الزنية المعهودة ، وهى الطرق التي تُعتبر ، من وجهة النظر المنطقية ، اختبارات لمثل هذا الفرض المخصوص :
« هذا المركب يحتوى على الكبريت » . فاهتمامه في الأكثر اهتمام تاريخي - أى أنه متجه إلى وصف مجموعة من الحوادث المعينة ، أو وصف جسم فيزيقي واحد مفرد .

يوضح هذا التحليل ، فيما أعتقد ، بعض المنازعات المشهورة التي قامت بين بعض الباحثين في منهج التاريخ (٣) . فقد ذهبت جماعة من أصحاب المذهب التاريخي إلى أن التاريخ ، لما كان لا يكتفي بتعداد الوقائع بل يحاول سلوكها في نوع من الترابط العلي ، فواجهه أن يهتم بصياغة القوانين التاريخية ، من حيث إن العلية في أساسها تفيد التعيين بواسطة القانون . وذهبت جماعة أخرى ، تشمل هي أيضاً بعض التاريخيين ، إلى أن الحوادث « الفذة » نفسها ، وهى الحوادث التي لا تقع إلا مرة واحدة وليس لها صفة من صفات « العموم » ، قد تكون علة في وقوع غيرها من الحوادث ، وأن هذا النوع من العلية هو الذي يهتم به التاريخ . وباستطاعتنا أن نبين الآن أن هاتين الجماعتين كانتا معاً على شيء من الصواب وشيء من الخطأ . فالقوانين الكلية والحوادث المفردة ضرورية جميعاً في كل تفسير علمي ، ولكننا إذا خرجنا عن نطاق

(٣) أنظر ، مثلاً ، فيبر ، المرجع المذكور ، ص ٨ وما بعدها ، ص ٤٤ ، والصفحات التالية ، ص ٤٨ ، ٢١٥ والصفحات التالية ، ٢٣٣ والصفحات التالية .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

العلوم النظرية . وجدنا القوانين الكلية لا تحظى بغير الاهتمام القليل في غالب الأحوال .

ويقضى بنا هذا إلى المسألة المتصلة بما للحوادث التاريخية من طابع فذ . فنحن إذا كنا معنيين بتفسير الحوادث النموذجية تفسيراً تاريخياً ، فلا مفر لنا من النظر إليها بوصفها نموذجية ، أى باعتبارها مندرجة في أنواع أو فئات من الحوادث . فبهذا وحده يمكن تطبيق المنهج الاستنباطي في التفسير العلى . ولكن التاريخ لا يهتم فقط بتفسير الحوادث المعينة ، بل يهتم أيضاً وصف الحادث المعين من حيث هو كذلك . إذ لاشك أن وصف الحوادث الهامة بما لها من طابع خاص أو فذ هو من أعظم مهام علم التاريخ ؛ ومثل هذا الوصف يشمل الأمور التي لا يحاول التاريخ تفسيرها تفسيراً عالياً ، كالحوادث « العرضية » التي لا تتصل فيما بينها اتصالاً عالياً . وهاتان المهمتان اللتان تكفل التاريخ بالقيام بهما ، أعنى الكشف عن خيوط الاتصال العلى ووصف الطريقة « العرضية » التي تشابكت بها هذه الخيوط ، هما مهمتان ضروريتان ، وكل منهما تكمل الأخرى ؛ فحينئذ يمكن اعتبار الحادث الواحد نموذجياً ، وذلك من وجهة نظر تفسيره العلى ، وحينئذ آخر يعتبر حادثاً فذاً .

هذه الآراء يمكن تطبيقها على مسألة الجدة التي ناقشناها في العدد ٣ . فالتمييز الذى عرضنا له في ذلك الموضع بين « الجدة في الترتيب » وبين « الجدة الجوهرية » يقابله التمييز الذى وضعناه الآن بين وجهة نظر التفسير العلى وبين تقدير الحوادث الفذة . فالجدة إذا كانت تقبل التحليل العقلى وكان من الممكن التنبؤ بها ، فمن المستحيل أن تكون جدة « جوهرية » . وفى هذا ما يبده قول التاريخيين بأن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تكون قادرة على التنبؤ بظهور الحوادث الجديدة فى جوهرها — فهذا القول يعتمد فى نهاية الأمر على تحليل ناقص للتنبؤ وللتفسير العلى .

٣١ منطق المواقف في التاريخ .

التأويل التاريخي

ولكن أهذا كل شيء ؟ ألا يوجد ما يبرر دعوة المذهب التاريخي إلى إصلاح علم التاريخ — أي دعوته إلى إنشاء علم اجتماعي يكون له دور التاريخ النظري ، أو يكون منه نظرية في تطور التاريخ ؟ (أنظر العددين ١٢ و ١٦ :) ألا يوجد ما يستحق الاهتمام في تصور المذهب التاريخي « للفترات » أو « روح » العصر أو « أسلوبه » ؛ أو في تصوره للاتجاهات التاريخية التي لا مرد لها ، أو الحركات التاريخية التي يقول إنها تأسر العقول الفردية فتدفع الأفراد من الناس في طريقها كالطوفان بدلاً من أن يدفعها الأفراد ؟ إن المرء إذا قرأ ، مثلاً ، تأملات تولستوى في « الحرب والسلام » — وهي تأملات تنزع مبرز المذهب التاريخي من غير شك ولكنها تعبر بصراحة عن دوافع المؤلف — وفيها يتكلم تولستوى عن اتجاه الغربيين نحو الشرق واتجاه الروسيين بالعكس نحو الغرب (١) ، إذا قرأ امزوا هذه التأملات فلن ينكر على المذهب التاريخي أنه يرضى في أنفسنا حاجة حقيقية . وواجبنا إذن أن نرضى هذه الحاجة بأن نقدم بديلاً أفضل من المذهب التاريخي ، حتى يجوز لنا أن نأمل جدياً في التخلص منه .

كان اعتناق تولستوى للمذهب التاريخي رداً على منهج في التاريخ يسلم ضمناً بصحة مبدأ الزعامة ، وهو منهج يعزو الشيء الكثير إلى الرجل العظيم أو القائد (بل إنه ، في رأي تولستوى ، يعزو إليه أكثر مما ينبغي — وهو رأي لا شك في صوابه) . وقد حاول تولستوى محاولة موفقة فيما اعتقد بين فيها أن الأعمال والقرارات التي صدرت عن نابليون وألكساندر وكوتوزوف

(١) لقد سبق تولستوى في هذه الفكرة إلى تناول المسائل التي أثارها حديثنا الأستاذ توينبي ولم يجب عليها .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

وغيرهم من عظماء قادة سنة ١٩١٨ ، كانت شيئاً قليل الأثر بالقياس إلى ما يمكن تسميته بمنطق الحوادث . وقد أبرز تولستوى . بحق ، ما كان قد أغفله الناس من أهمية عظمى ترتبط بقرارات وأعمال ما لا يحصى من الأفراد الجبهوليين ، أولئك الأفراد الذين خاضوا المعارك ، وأحرقوا موسكو ، وابتكروا طريقة العصابات في القتال . ولكنه كان يرى نوعاً من الحتمية التاريخية في هذه الحوادث — كالقدر ، أو القوانين التاريخية ، أو الخطة المرسومة . فكان في تصوره للمذهب التاريخي يجمع بين الفردية المنهجية وبين التصور الجماعي ؛ أى أنه يمثل خليطاً بليغ الدلالة على عصره وعصرنا معاً — لأنه خليط من العناصر الفردية الديمقراطية والعناصر الوطنية الجماعية .

وفي هذا المثال ما قد يدلنا على أن هناك بعض العناصر السليمة في المذهب التاريخي ؛ وتتمثل هذه العناصر في اعتراضه على المنهج الساذج الذي ينظر إلى التاريخ باعتباره قصة الطغاة العظام والجنرالات العظام . ومن حق التاريخيين أن يشعروا بأن لهذا المنهج بديلاً أفضل منه . وهذا الشعور هو مصدر الجاذبية في قولهم بـ « الأرواح » — كروح العصر ، أو الأمة ، أو الجيش .

ولكنى لا أكن شيئاً من العطف على هذه « الأرواح » ؛ ولست أعطف عليها لا في صورتها الأصلية المثالية ولا في تجسّداتها الديالكتيكية والمادية ، وإنما أعطف كل العطف على أولئك الذين ينظرون إليها نظرة ازدراء . ومع ذلك فإنى أشعر بأنها تشير على الأقل إلى وجود نوع من الفراغ لا بد لعلم الاجتماع من أن يملأه بشيء مقبول ، شيء يشبه أن يكون تحليلاً للمشكلات التي تنشأ في إطار معين من التقاليد . إن ههنا أمراً يدعونا إلى القيام بتحليل مفصل لما يسمى بمنطق المواقف . وهذه الفكرة قد استخدمها خيرة المؤرخين كثيراً بدرجة من الوعي تزيد أو تنقص : مثال ذلك تولستوى في بيئانه أن « الضرورة » ، لا الاختيار ، هي التي دفعت الجيش الروسي إلى تسليم موسكو دون قتال حتى ينسحب إلى حيث يمكنه العثور على الطعام . ونحن

بحاجة إلى شيء آخر يتعدى منطق المواقف هذا ، أو ربما يكون جزءاً منه ، شيء يشبه أن يكون تحليلاً للحركات الاجتماعية. نحن محتاجون إلى دراسات تعتمد على الفردية المنهجية في معالجتها للنظم الاجتماعية التي تنتشر عن طريقها الأفكار فتأسر الأفراد ، ودراسات للطريقة التي يمكن بواسطتها خلق التقاليد ، والطريقة التي بها تحيا التقاليد ثم تموت . أى أن النماذج الفردية النظمية التي تمثل بها الكائنات الجماعية كالأمم أو الحكومات أو الأسواق ، هذه النماذج يجب أن يكملها نماذج للمواقف السياسية والحركات الاجتماعية ، كاللقدم العلمي والصناعي . (يوجد القارئ في العدد التالى تحليلاً مختصراً للقدم ، كالذى نشير إليه هنا .) وهذه النماذج يمكن للمؤرخين استخدامها في التفسير ، بالإضافة إلى القوانين الكلية الأخرى التي يعتمدون عليها . ولكن هذا وحده لا يكفي ، إذ أنه لا يرضى جميع الحاجات التي يحاول المذهب التاريخي إرضاءها .

وإذا نظرنا إلى العلوم التاريخية في ضوء المقارنة التي عقدناها بينها وبين العلوم النظرية . تبين لنا صعوبة موقفها نتيجة إهمالها القوانين الكلية . ففي العلوم النظرية تؤدي القوانين وظائف عدة ، منها أنها مركز الاهتمام الذي نصل به المشاهدات ، أو وجهة النظر التي نسترشد بها في مشاهدتنا . ولكن لما كانت القوانين الكلية في التاريخ قليلة الشأن في أكثر الأمر ، ولا يكون استخدامها عن وعي . فليس باستطاعتها أن تقوم بهذه الوظيفة . ولابد من أن يضطلع بها شيء آخر . ولا شك أن التاريخ مستحيل بدون وجهة نظر ؛ فعلم التاريخ ، كالعلوم الطبيعية ، يجب أن يكون انتخابياً في اختيار وقائعه وإلا خنقه سيل الوقائع المجذبة التي لا تربط بينها رابطة . ولا جدوى من محاولة تعقب العلل في الماضي البعيد ، لأن وراء كل معلول عيني واحد نبدأ منه ، عدداً هائلاً من العلل الجزئية المختلفة ؛ أن أى وراءه كثرة بالغة التعقيد من الشروط الأولية التي لا يحظى معظمها إلا بالقليل من اهتمامنا .

ولا نخرج من هذه الصعوبة ، في رأيي ، إلا بأن نقصد في كتابتنا للتاريخ

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي [رابعاً]

إلى اتخاذ وجهة نظر انتخابية نتصورها أولاً ؛ أى أن نكتب التاريخ الذى يهمننا كتابته . وليس يعنى هذا تزييف الوقائع حتى تلائم الإطار الفكرى الذى تصورناه أولاً . ولا يعنى إهمال الوقائع التى لا نجد لها مكاناً فى ذلك الإطار (٢) . بل يجب على العكس من ذلك أن نمتحن كل البيانات المتصلة بوجهة نظرنا امتحاناً مدققاً موضوعياً (بمعنى « الموضوعية العلمية » الذى ناقشه فى العدد التالى) . ولكننا لا حاجة بنا إلى البحث عن كل الوقائع والصفات التى لا صلة لها بوجهة نظرنا ، والتى لا نهم بها نتيجةً لذلك .

مثل هذه الطرق الانتخابية تؤدى فى دراستنا للتاريخ وظائف مماثلة من بعض الوجوه للوظائف التى تؤدىها النظريات فى العلم . ولهذا السبب فكثيراً ما فهمت على أنها نظريات . والحق أن هذه الطرق تحوى بالفعل بعض الأفكار النادرة التى يمكن وضعها فى صيغة فروض قابلة للاختبار ، وهى إما فروض مخصوصة أو كلية . ولكن الغالب على هذه « الطرق » أو « وجهات النظر » التاريخية أنها لا يمكن اختبارها . إذ أنها لا تقبل التنفيذ ، وعلى ذلك فكل الشواهد التى يبدو أنها تؤيدها لا قيمة لها ولو بلغت نجوم السماء عدداً . مثل هذه النظرة الانتخابية ، أو هذه البؤرة التى نركز فيها اهتمامنا التاريخى ، إذا كان يستحيل التعبير عنها فى صورة فرض قابل للاختبار ، فنحن نطلق عليها عبارة « التأويل التاريخى » .

والمذهب التاريخى يفهم هذه التأويلات خطأً على أنها نظريات . وهذه إحدى مثالبه الكبرى . فمن الممكن ، مثلاً ، تأويل « التاريخ » باعتباره تاريخ الصراع بين الطبقات ، أو تاريخ الصراع بين الأجناس البشرية من أجل السيادة ، ومن الممكن تأويله باعتباره تاريخ الصراع بين الأفكار الدينية ، أو بين المجتمع « المفتوح » والمجتمع « المغلق » ، أو باعتباره تاريخ التقدم العلمى

(٢) أنظر نقد الأستاذ هايلك لـ « رأى القائل . . . بأن كل معرفة تاريخية فهى نسبية » ، مجلة *Economica* ، المجلد العاشر ، ص ٥٥ والصفحات التالية .

والصناعي . وكل هذه وجهات نظر تزيد أو تنقص في أهميتها ، ولا اعتراض لنا عليها من حيث هي تأويلات . ولكن التاريخيين لا يعرضونها من حيث هي كذلك ؛ ولا يرون أن هناك بالضرورة كثرة من التأويلات المتساوية في أساسها من حيث قدرتها على الإيحاء وكذلك من حيث افتقارها إلى الإلزام (وإن تميز بعضها على البعض بالخصوبة — وهذه نقطة جدية بالاهتمام) . وإنما هم يعرضون هذه التأويلات على أنها مذاهب أو نظريات ، فيقررون أن « كل تاريخ فهو تاريخ الصراع بين الطبقات » ؛ أو ما إلى ذلك . وهم إذا اكتشفوا شيئاً من الخصوبة في وجهة النظر التي يأخذون بها ، فتيبنوا أن كثيراً من الوقائع يمكن تنظيمها وتأويلها في ضوءها ، فهموا ذلك خطأً على أنه تأييد لمذهبهم ، بل برهان على صدقه .

ومن ناحية أخرى فالمؤرخون الكلاسيكيون الذين يعارضون بحق هذا الاتجاه قد يهملون في خطأ من نوع آخر . فلأنهم يستهدفون الموضوعية في أبحاثهم قد يشعرون بضرورة اجتنابهم كل وجهة نظر انتحائية ؛ ولكن لما كان ذلك أمراً مستحيلاً ، فهم غالباً ما يأخذون بوجهات نظر لا يشعرون بها . وفي هذا ما لا بد أن يفسد عليهم سعيهم في طلب الموضوعية ، إذ لا يمكن للمرء أن يقف من وجهة نظره موقفاً نقدياً يكشف له عن حدودها إلا إذا كان مدركاً لها . ولا مخرج لنا ، بالطبع ، من هذا المأزق إلا بأن نتبين ضرورة اتخاذنا وجهة نظر ما ؛ فيكون واجبنا أن نفصح عنها بوضوح ، ثم لا يغبين عن إدراكنا أبداً أنها ليست إلا وجهة واحدة من وجهات كثيرة غيرها ، وأنها حتى إذا بلغت إلى مرتبة النظرية ، فقد لا يمكن اختبارها .

٣٢ النظرية النظرية في التقدم

كانت الاعتبارات السابقة على شيء من التجريد ، وسأحاول التقليل من طابعها المجرد بأن أعطي في هذا العدد مجملًا مختصراً جداً لنظرية في التقدم

[رابعاً]

نقد الدعوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

العلمي والصناعي . أى أننى سأحاول أن أعطى مثلاً للأفكار التي بسطتها في الأعداد الأربعة الأخيرة ؛ وأخص منها فكرة منطق المواقف . وفكرة الفردية المنهجية المجانية لعلم النفس . وقد وقع اختياري على مثال التقدم العلمي والصناعي لأن هذه الظاهرة كانت من غير شك مصدر إلهام المذهب التاريخي الحديث في القرن التاسع عشر ، ولأننى ناقشت من قبل بعض آراء مل في هذا الموضوع . يذكر القارئ أن كونت ومل قد ذهبا إلى أن التقدم اتجاهاً غير مشروط أو مطلق يمكن رده إلى قوانين الطبيعة الإنسانية . فيقول كونت « إننا إذا توصلنا إلى قانون في تعاقب الحوادث ، وكان هذا القانون يؤيده منهج الملاحظة التاريخية بكل مالهذا المنهج من نفوذ ، فلا ينبغي مع ذلك أن نقبله نهائياً إلا بعد رده بالاستنباط العقلي إلى النظرية الإيجابية (الوضعية) في الطبيعة الإنسانية . . . » (١) وهو يعتقد أن قانون التقدم يمكن استنباطه من ميل في طبيعة البشر يدفعهم إلى طلب الكمال أكثر فأكثر . ويتبعه مل في كل ذلك تماماً ، فيحاول رد قانونه في التعاقب إلى ما يسميه « تقسيمية النفس الإنسانية » (٢) ، هذه النفس التي يقول إن أول « قوة دافعة فيها . . . هي الرغبة في تحقيق أوفر قدر من الرخاء المادي » .

ويرى كونت ومل معاً أن اتصاف هذا الاتجاه أو شبه القانون بالطابع الغير الشرطي أو المطلق يساعدنا على أن نستنبط منه الخطوات أو المراحل الأولى في تطور التاريخ ، دون حاجة بنا في ذلك إلى أية شروط تاريخية ، أو مشاهدات أو معطيات أولية (٣) . ويجب من حيث المبدأ أن يكون استنباط مجرى التاريخ كله ممكناً على هذا النحو ، ولا يحول دون ذلك ، في رأى مل ، إلا صعوبة واحدة ، هي أن « هذه السلسلة الطويلة . . . التي يتألف كل حد فيها

(١) كونت ، *Cours de philosophie positive* الجزء الرابع ، ص ٣٣٥ .

(٢) مل ، *Logic* ، المقالة السادسة ، الفصل العاشر ، العدد ٣ ؛ والاقتباس التالي مأخوذ من العدد ٦ حيث يعرض مل نظريته بتفصيل أكثر .

(٣) كونت ، المرجع المذكور ، الجزء الرابع ، ص ٣٤٥ .

من أجزاء تفوق في كثرتها وتنوعها أجزاء الحلد السابق . لا يمكن للقوى الإنسانية بحال من الأحوال أن تستوعبها « (٤) » .

ويبدو ضعف هذا « الرد » الذى يقول به مل واضحاً . فحتى لو سلمنا بمقدمات مل واستنباطاته ، لما لزم عن ذلك أن يكون للتقدم الاجتماعى أو التاريخى المترتب على قوانين الطبيعة الإنسانية أهمية تذكر . فقد تنسب ظروف الطبيعة التى لا سلطان لنا عليها فى إعاقة سير ذلك التقدم بحيث يضل شأنه كثيراً . وفضلاً عن ذلك فإن مقدمات مل لا تعتمد إلا على ناحية واحدة فقط لما يسميه « الطبيعة الإنسانية » ولا تأخذ فى حسابها غيرها من النواحي ، كميل الناس إلى الإهمال والتكاسل . (أولم تلجأ النظريات التاريخية المزعومة فى أكثر حيلها قبولاً عند الناس إلى تفسير اضمحلال الإمبراطوريات وسقوطها بما لدى البشر من صفات الكسل والميل إلى الإفراط فى الأكل ؟) نعم إن الغالبية العظمى من الحوادث التاريخية يمكن تفسيرها تفسيراً مقبولاً فى ظاهره بالاعتماد على بعض الميول المغروزة فى « الطبيعة الإنسانية » . ولكن المنهج الذى يستطيع تفسير كل ما يمكن أن يحدث ، فهو لا ينسر شيئاً .

وإذا أردنا أن نستبدل بهذه النظرية المدهشة فى سذاجتها نظرية أخرى تكون أقرب إلى الصواب . فلا بد من إجراء تعديلات رئيسيين . الأول أننا لابد من أن نحاول العثور على شروط التقدم ، ويقضي ذلك أن نحاول أن نتخيل الظروف التى يترتب على تحقيقها وقوف التقدم . ويفضى بنا هذا مباشرة إلى تبين أن الميول السيكولوجية وحدها لا تكفى لتفسير التقدم، من حيث إننا قد نعثر على ظروف لا يوجد التقدم بدونها . وإذن يتعين علينا إجراء التعديل الثانى : وهو أن نستبدل بنظرية الميول السيكولوجية منهجاً آخر يفضلها ؛ وأنا أقترح أن يكون هذا المنهج تحليلاً نظظمياً (وتكنولوجياً) لشروط التقدم

(٤) مل ، الموضوع المذكور ، العدد ٤ .

كيف نستطيع وقف التقدم العلمى والصناعى ؟ بإغلاق معامل البحوث العلمية أو التحكم فيها ، وبوقف المجالات العلمية وغيرها من وسائل النقاش أو التحكم فيها ، وبإغلاق الجامعات وغيرها من دور العلم ، وبوقف آلات الطباعة ومنع الكتب والكتابة ، وأخيراً بتحريم الكلام . وكل هذه الأشياء التى يمكن بالفعل قمعها (أو السيطرة عليها) هى نظم اجتماعية . فاللغة نظام اجتماعى يستحيل تصور التقدم العلمى بدونها ، إذ لا وجود للعلم بدونها ، وبدونها لا تتقدم التقاليد ولا تنمو . والكتابة نظام اجتماعى ، وكذلك كل المنظمات الخاصة بالطباعة والنشر وسائر النظم التى يتخذها المنهج العلمى أدوات له . وللمنهج العلمى نفسه جانب اجتماعى . فالعلم ، والتقدم العلمى بنوع خاص ، لا ينتجان عن الجهود المنعزلة عن بعضها بعضاً ، بل ينتجان عن حرية التنافس الفكرى . ذلك أن العلم محتاج إلى التنافس المتزايد بين الفروض ، وهو مفتقر إلى الدقة المتزايدة فى الاختبارات . وتحتاج الفروض المتنافسة إلى من يمثلها أو ينوب عنها من الأشخاص ، إن صح هذا التعبير ، أى أنها تحتاج إلى محامين ومحلفين ، بل تحتاج إلى جمهور . وهذا التمثيل الشخصى لا يقوم بوظيفته إلا إذا اتخذ صورة النظم . وهذه النظم لا بد من إمدادها بالمال ، ولا بد من حمايتها بالقانون . ويعتمد التقدم ، فى نهاية الأمر ، على العوامل السياسية إلى حد بعيد ، أى أنه يعتمد على النظم السياسية التى تحمى حرية الفكر : يعتمد على الديمقراطية .

ويهمنا أن نلاحظ أن « الموضوعية العلمية » صفة تعتمد إلى حد ما على النظم الاجتماعية . فالقول الساذج بأن الموضوعية العلمية وليدة موقف ذهنى أو سيكولوجى لدى الفرد من العلماء ، وأنها تعتمد على ما حصله من مران وما اكتسبه من تعود على الحيلة وتجنب التحيز ، هذا القول من شأنه أن يستثير رأى المعارض الذى يذهب إلى التشكيك فى قدرة العلماء على اتخاذ موقف موضوعى . يقول أصحاب هذا رأى الأخير إن افتقار العلماء

إلى الموضوعية قد لا يكون له أثر يذكر في العلوم الطبيعية حيث لا يوجد ما يثير انفعالهم ، أما في العلوم الاجتماعية التي لا تنجو أبحاثها من الأهواء الاجتماعية والتحيز الطبقي والمصالح الشخصية فقد يكون لهذا الافتقار إلى الموضوعية أثر فتاك . وهذا الرأي الذي ظهر بصورة مفصلة فيما يسمى بـ « النظرية الاجتماعية في المعرفة » (أنظر العددين ٦ و ٢٦) يغفل تماماً عما للمعرفة العلمية من طابع اجتماعي أو نظمي . لأنه يركز على القول الساذج بأن الموضوعية معتمدة على سيكولوجية الأفراد من العلماء . وهو لا يرى أن جناف موضوع البحث في العلوم الطبيعية أو بعده عن الأمور الشخصية لا يمنعان التحزب والمصلحة الذاتية من التسلسل إلى معتقدات العلم ، والحق أننا لو اعتمدنا كل الاعتماد على نزاهة العالم عن الهوى ، لاستحال العلم تماماً ، بما في ذلك علم الطبيعة . إن ما غفلت عنه « النظرية الاجتماعية في المعرفة » هو عين الصفة الاجتماعية للمعرفة — أعني ما للعلم من طابع اجتماعي أو عام : إذ أنها أهملت قيام العلم على قدرة الأفراد على اختباره ، واستخدامه للنظم في نشر الأفكار الجديدة ومناقشتها ، وهذان الأمران هما اللذان يصونان الموضوعية العلمية ، وهما أيضاً اللذان يفرضان على ذهن العالم نوعاً من النظام يلتزم به (٥) .

وربما جاز لي أن أشير في هذا الصدد إلى دعاوى المذهب التاريخي التي عرضتها في العدد ٦٤ (الخاص بـ «الموضوعية والتقويم») . فقد عرضت هناك حجة المذهب التاريخي القائلة بأن البحث العلمي في المشكلات الاجتماعية لا بد أن يؤثر هو نفسه في الحياة الاجتماعية ، وإذن فمن المستحيل على العالم الاجتماعي المدرك لهذا التأثير أن يحتفظ بالموقف العلمي الصحيح المتصف بالموضوعية

(٥) يجد القارئ نقداً أوفى لما يسمى بـ «النظرية الاجتماعية في المعرفة» في الفصل الثالث والعشرين من كتابي *The Open Society and its Enemies* . أما مسألة الموضوعية العلمية وتوقعها على النقد العقل والاختيار الذي يكون في متناول الأفراد جميعاً ، فقد ناقشتها أيضاً في الفصل الرابع والعشرين من ذلك الكتاب ، كما عرضت لها ، من وجهة نظر مختلفة ، في كتابي *Logic of Scientific Discovery* .

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

[رابعاً]

والتنزه عن الهوى . ولكن هذا الأمر لا تختص به العلوم الاجتماعية وحدها . فالعالم الفيزيقي والمهندس الفيزيقي يوجدان معاً في هذا الموقف نفسه . وليس المهندس الفيزيقي بحاجة أن يصير عالماً اجتماعياً حتى يتبين أن اختراع طائرة جديدة قد يكون له أثر هائل في المجتمع .

لقد أجملت فيما تقدم بعض الشروط المتصلة بالنظم ، وهى الشروط التى يعتمد التقدم العلمى والصناعى على تحقيقها . ويهمنى أن نبين الآن أن معظم هذه الشروط لا يمكن اعتباره ضرورياً للتقدم . كما أن اجتماعها كلها لا يكفي لتحقيقه .

أقول إنها ليست ضرورية . لأن التقدم العلمى لن يكون مستحيلاً تمام الاستحالة بدون النظم (وربما استثنينا من ذلك اللغة) . فقد حدث « تقدم » فعلاً من مرحلة الكلام المفلوظ إلى مرحلة الكلام المكتوب . بل ذهب التقدم إلى أبعد من ذلك (وإن كانت هذه المرحلة الأولية فى التطور ربما لا يجوز اعتبارها تقدماً علمياً بالمعنى الصحيح) .

وينبغى ، من ناحية أخرى . أن نتبين أمراً آخر أكثر أهمية : هو أن التقدم العلمى قد يتوقف يوماً ما بالرغم من وجود أفضل النظم وأصلحها له . فقد تنتشر النزعة الصوفية . مثلاً ، على هيئة وباء بين الناس . وهذا أمر لا شك فى أنه ممكن الوقوع ، إذ لما كان بعض المتعقلين يردون فعلاً على التقدم العلمى (أو على مطالب المجتمع المفتوح) بالانسحاب إلى التصوف ، فلا استحالة فى أن يتخذ الناس جميعاً هذا الموقف . وقد نستطيع أن نقاوم انتشاره بتصميم المزيد من النظم الاجتماعية ، كالنظم التعليمية ، التى تحول دون اتفاق الأفراد فى وجهة نظر واحدة معينة ، وتعمل بدلاً من ذلك على تنويع وجهات النظر . وكذلك قد يكون لفكرة التقدم والتحمس لنشرها بعض الأثر فى ذلك . ولكن هذا كله لا يجعل من التقدم أمراً يقينى الوقوع . فما يزال من الممكن منطقياً أن ينتشر نوع من البكتيريا أو الفيروس الذى قد

يولد في الناس نوعاً من النيرفانا .

من هذا نرى أن النظم لا تكون أبداً آمنة من العطب ، ولو كانت من خيرة النظم . فكما قلت من قبل ، « النظم كالحصون . لا يكفي أن يُحسن تصميمها ، بل ينبغي إمدادها بالجنود الصالحين » . ولكننا لا نستطيع أن نضمن اجتذاب أصلح الناس للبحث العلمي . ولا نستطيع أن نضمن الحصول على الأفراد ذوي الخيلة الخصبة الذين تكون لهم القدرة على ابتكار الفروض العلمية الجديدة . فكل ذلك يتوقف في النهاية على مجرد الحظ إلى حد بعيد . وذلك لأن الحق ليس أمراً بديهاً ، ومن الخطأ الاعتقاد كما اعتقد كنت ومل — بأننا إذا ما أزلنا « العوائق » من طريقنا (والإشارة هنا إلى الكنيسة) ، تبين الحق لكل من يرغب صادقاً في رؤيته .

ويمكن ، في اعتقادي ، تعميم النتيجة التي توصلنا إليها من التحليل السابق : فالعنصر الإنساني أو الشخصي سوف يظل دائماً هو العنصر اللاعقلي في معظم النظريات الاجتماعية ، أو فيها كلها . أما المذهب المعارض الذي يقول برد النظريات الاجتماعية إلى علم النفس ، على نحو ما نحاول رد الكيمياء إلى علم الطبيعة ، فهو في اعتقادي مذهب يرتكز على فهم خاطئ . وهو ناشئ عن الاعتقاد الكاذب بأن « المذهب السيكلولوجي المنهجي » نتيجة ضرورية للمذهب الفردي المنهجي — أي لذلك المذهب المنيع الذي يقول بضرورة محاولة فهم الظواهر الجماعية كلها باعتبارها راجعة إلى أفعال الأفراد من البشر وأهدافهم وآمالهم وأفكارهم والتأثير المتبادل بينهم ، كما ترجع إلى التقاليد التي خلقها الأفراد من الناس وحافظوا عليها . ولكن في استطاعتنا أن نقبل المذهب الفردي دون أن يضطرنا ذلك إلى قبول المذهب السيكلولوجي . ذلك أن « منهجنا الصغرى » في تركيب النماذج العقلية ليس منهجاً سيكلولوجياً ، بل هو منهج منطقي (أنظر العدد ٢٩) .

والحق أن علم النفس لا يمكن أن يكون أساساً لعلم الاجتماع . وذلك ،

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

أولاً ، لأن علم النفس ليس هو نفسه إلا واحداً من العلوم الاجتماعية . وما يسمى بـ « الطبيعة الإنسانية » يختلف اختلافاً بيناً باختلاف النظم الاجتماعية . وإذن فدراسة « الطبيعة الإنسانية » قائمة على افتراض فهمنا لهذه النظم . والسبب الثاني أن العلوم الاجتماعية معنية إلى حد بعيد بالنتائج الغير المقصودة للأفعال الإنسانية ، أو الآثار المترتبة على هذه الأفعال . ووصفنا لهذه النتائج بأنها « غير مقصودة » لا يعنى في هذا السياق أنها « ليست مقصودة عن وعى » ، وإنما يدل هذا الوصف على النتائج التى تتعارض مع كل مصالح الفاعل ، سواء كان مدركاً لها أو لم يكن . لقد يزعم البعض أن الشغف بالجبال والعزلة أمر يمكن تفسيره سيكولوجياً ، غير أن هذا الشغف إن وجد عند كثيرين من الناس فلن يتمتعوا بالعزلة ، وهذه ليست حقيقة سيكولوجية ؛ ولكن هذا النوع من الإشكال هو مما تهتم به النظريات الاجتماعية فى أساسها .

بهذا نصل إلى نتيجة معارضة أشد المعارضة لمنهج كونت ومل ، وهو المنهج الذى ما يزال مقبولا لدى الكثيرين . فبدلاً من النظر إلى سيكولوجية الطبيعة الإنسانية بوصفها أساساً متيناً فى الظاهر نرد إليه الأمور الاجتماعية ، يجوز لنا القول إن العامل الإنسانى هو نفسه ، من بين عناصر الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية ، العنصر المنتظر فى نهاية الأمر إلى التعيين والانتظام . وهو العنصر الذى لا يمكننا فى نهاية الأمر أن نتحكم فيه تماماً بواسطة النظم (كما سبق إلى إدراك ذلك سبينوزا ^(٦)) ، فان كل محاولة للسيطرة عليه لا بد من أن تؤدى إلى الطغيان ؛ وهذا معناه استبداد العنصر الإنسانى مثلاً فى نزوات القلة من الأفراد ، أو مثلاً فى نزوات فرد واحد .

ولكن ألا يمكن التحكم فى العنصر الإنسانى بواسطة العلم — وهو نقيض النزوة ؟؟ حقا إن علم الحياة وعلم النفس باستطاعتهما ، أو سوف يكون باستطاعتهما عاجلاً أو آجلاً ، أن يتوصلا إلى حل « مشكلة تغيير الإنسان » .

(٧) أنظر الحاشية ه فى العدد ٢٤ مما تقدم .

ولكن كل من يقبل على هذه المحاولة فهو مضطر إلى القضاء على الموضوعية العلمية ، وبذلك يقضى على العلم نفسه : فالعلم والموضوعية العلمية كلاهما يعتمدان على حرية التنافس الفكرى ؛ أى أنهما يعتمدان على الحرية . فإذا كان للعقل أن يستمر فى نموه ، وإذا كان للإنسانية أن تحافظ على حفظها من الرشاد ، فلا يجب التدخل أبداً بما يمنع التنوع بين الأفراد وآرائهم وأهدافهم وأغراضهم (إلا فى الحالات المتطرفة التى تتعرض فيها الحرية السياسية للخطر) . بل إن الدعوة الجذابة إلى اتخاذ هدف مشترك . منهما بلغ من السمو ، ليست إلا دعوة إلى نبذ كل ما يتعارض معه من آراء أخلاقية وكل ما يؤدى إليه هذا التعارض من نقد وحجج مخالفة . إنها دعوة إلى نبذ الفكر الراشد .

إن التطورى الذى يطلب التحكم « العلمى » فى الطبيعة الإنسانية لا يدرك ما فى هذا الطلب من دعوة إلى الانتحار . فإن الباعث على التطور والتقدم هو تنوع المادة التى يمكن أن تكون موضوعاً للانتخاب الطبيعى . وهذا الباعث فى حالة التطور الإنسانى هو « حرية الشخص فى الانفراد بصفة من الصفات وحرية فى الاختلاف عن جاره » — « هو - حريته فى عدم موافقة الأغلبية والسير فى طريقه الخاص » (٧) . أما التحكم الكلى الذى يؤدى إلى المساواة بين العقول بدلاً من أن يؤدى إلى المساواة بين الحقوق ، فعنائه القضاء على التقدم .

٣٣ خاتمة . الجاذبية العاطفية

للمذهب التاريخى

المذهب التاريخى مذهب عريق فى القدم . وهو فى أقدم صوره ، كما فى

(٧) أنظر وادنجتون (The Scientific Attitude ، ١٩٤١ ، ص ١١١ و ص ١١٢) ، الذى لا يمتنع إيمانه بالمذهب التطورى ولا لإيمانه بالأخلاق العلمية من إنكار « القيمة العلمية » لهذه الحرية . وقد انتقد هايك هذه الفقرة فى كتابه The Road to Serfdom ، ص ١٤٣ .

[رابعاً]

نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

القول بدورات حياة المدن والأجناس ، سابق بالفعل على النظرة الغائية البدائية التي تقول بوجود أغراض مستترة (١) وراء أحكام القدر العمياء في ظاهرها . ورغم أن التكهن بوجود مثل هذه الأغراض ينأى كثيراً عن الطريقة العلمية في التفكير ، فقد امتدت آثاره من غير شك إلى أحدث النظريات المصطبغة بصبغة المذهب التاريخي . وفي كل صورة من صور هذا المذهب تعبير عن الشعور بالانسياق نحو المستقبل بتأثير قوى لا يمكن مقاومتها .

ولكن المحذرين من أصحاب المذهب التاريخي لا يدركون ، فيما يبدو ، قدم مذهبهم . فهم يعتقدون ، ولم يكن لهم خيار في هذا نتيجة لتأليهم كل جديد ، بأن المذهب التاريخي في صورته التي يأخذون بها هو آخر ماحققه العقل الإنساني من نتائج وأكثرها جرأة ، وأن هذا العمل العظيم باهر في جديته ، بحيث لا يقوى على إدراكه إلا القليلون . بل يعتقدون بأنهم هم الذين اكتشفوا مشكلة التغير — وهي من أعرق المشكلات التي تناولتها الميتافيزيقا النظرية . وهم إذ يعارضون بين تفكيرهم « الديناميكي » وبين التفكير « الاستاتيكي » الذي وقفت عنده الأجيال السابقة كلها ، يعتقدون بأن ما تحقق على أيديهم من تقدم لم يكن ممكناً إلا لأننا الآن « نعيش في ثورة » عملت على الإسراع بسير التطور بحيث يمكن للفرد الواحد أن تكون له الآن تجربة مباشرة بالتغير الاجتماعي . وهذه القصة هي ، بالطبع ، مجرد خرافة . فقد حدثت ثورات في عصور سابقة على عصرنا ، وقد اكتشف الناس التغير مرات بعد مرات منذ هيرقليطس إلى الآن (٢) .

(١) يحتوى الفصل الأخير من كتاب م. ب. فوستر *The Political Philosophies* (M. B. Foster) of Plato and Hegel على أفضل ما بلغ إليه علمي من نقد داخل للمذهب الغائي (وهو نقد يأخذ بوجهة النظر الدينية وبخاصة القول بالخلق) .

(٢) أنظر كتابي *The Open Society and its Enemies* ، وبخاصة الفصل الثاني ، وأيضاً الفصل العاشر ، حيث أقول إن فقدان العالم الغير المتغير الممثل في المجتمع البدائي المفضل هو الذي يرجع إليه إلى حد ما الشعور بتوتر الحياة المتمدينة ، وهو الذي يرجع إليه الاستعداد لقبول ما قد يوجد من عزاء كاذب في نظام الدولة الجامعة وفي المذهب التاريخي .

إن القول بهذه الفكرة الموقرة على أنها شيء جرىء وثورى ، هذا القول ينبئ ، فى اعتقادى عن نزعة رجعية غير واعية ؛ ومن حق المتأمل فى هذا التحمس العظيم للتغير أن يتساءل : ألا يكون هذا التحمس وجهاً واحداً فقط لموقف مزدوج ؟ ألا يُخفى هذا التحمس وراءه مقاومة لا تقل عنه فى شدتها ومن الواجب التغلب عليها ؟ فإذا أجيب عن هذا التساؤل بالإيجاب ، كان فى ذلك تفسير للحمية الدينية التى اصطبغ بها القول بأن هذه الفلسفة العتيقة البالية هى آخر ماتكشف عنه العلم وأعظمه . ومن يدري ، فاعل أصحاب المذهب التاريخى خائفون من التغير . أهو الخوف من التغير يجعلهم عاجزين عن مواجهة النقد بما يتفق والموقف العقلى ؟ وهل كان هذا الخوف هو السبب فى استجابة غيرهم لتعاليمهم ؟ الحق أن التاريخيين يبدوون كأنهم يحاولون تعويض أنفسهم عن فقدان عالم لا يتغير : فيتشبثون بالاعتقاد بأن التغير يمكن التنبؤ به لأنه محكوم بقانون لا يتغير .

دلیل عام

دليل عام

(يدل الرقم المتبوع بالحرف ' ش ' على رقم الصفحة التي فيها شرح معنى اللفظ)

- الاتجاه التكنولوجي ، ٨١ - ٨٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ؛ أنظر : التكنولوجيا الاجتماعية .
- الاتجاهات trends ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٤ ، ٥٠ ، ٦٠ ، ١٠٩ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٨٢ ، ١٨٣ .
- الاتفاق في وجهة النظر ، ١٨٦ .
- الأثر الأوديبي Oedipus effect ، ٢٣ ش ، ٢٥ - ٢٦ .
- الإحصاء ، ٥٢ ، ٧٧ ، ١٤٣ .
- الاختبارات tests ، قابلية الاختبار testability ، ٥٠ ، ٧٦ ، ٩٢ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٣ ، ١٥٧ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٧ ، ١٨٤ .
- الأخلاق ، ٧٠ - ٧١ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١١٣ ، ١١٦ - ١١٧ ، ١٤٢ ، ١٤٣ - ١٤٩ ، ١٨٩ ؛ أنظر أيضاً : القيم .
- الإدراك الحدسي intuitive understanding ، ٣١ - ٣٤ ، ٤٢ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٦٧ ؛ أنظر أيضاً : الحدس .
- آدمز (هنري) Henry Adams ، ١٤٣ .
- الأدوات (الوسائل) ، ٤٠ ؛ النظم باعتبارها أدوات (وسائل) ، ٨٦ .
- أرسطو ، ٩ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٤ .
- الاستاتيكا statics ، ٥٤ ، ٩٦ ، ١٤٠ - ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٥ .
- الإسكندر الأكبر ، ٣٣ ، ٣٨ .
- الاسمية ، الاسمية المنهجية ، أنظر : المذهب الاسمي .
- الاشتراكية ، ١٠٨ .
- الإصلاحات ، ٨٧ - ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ .
- اضمحلال الإمبراطوريات وسقوطها ، ١٨٣ .

- اطراد الطبيعة uniformity of nature ١٦٤ ، ١٢٨ .
- أفلاطون ، ٧٤ ، ٣٧٤ ، ٣٩٤ ، ٤٢٤ ، ٧٥٤ ، ٨٣٤ ، ٩٦٤ ، ٩٨٤ ، ١٣٨٤ ، ١٣٩٤ ، ١٩٠٤ .
- الاقتصاد ، ٩٤ ، ١١٤ ، ٧٦٤ ، ٧٧٤ ، ٨٠٤ ، ٨٣٤ ، ١١٠٤ ، ١٤٤٤ ، ١٧٢٤ ؛ المذهب التاريخي في الاقتصاد ، ١٥٨٤ ، ٦٤٤ ، ١٧٤ ، ١٥٤ .
- آكتون (لورد) Lord Acton ، ٩٣٤ .
- الأنثروبولوجيا anthropology ، ٨٦٤ ، ١٢١٤ .
- إنجلز (ف.) F. Engels ، ٩٤٤ ، ٩٥٤ .
- الأنساق الاجتماعية social systems ، ١٤١٤ ، ١٤٣٤ .
- أولى (سابق على التجربة) *a priori* ، ٤٣٤ ، ١١٩٤ ، ١٢١٤ ، ١٣٩٤ ، ١٤٩٤ ، ١٦٠٤ ، ١٦١٤ .
- باركلي (الأسقف) Bishop Berkeley ، ١٦٠٤ .
- پاستير (لوى) Louis Pasteur ، ٨٠٤ ، ٩٤٤ .
- پاولى W. Pauli ، ١٠٦٤ .
- البحث في المناهج ، أنظر : المنهج
- برنال (ج.د.) J. D. Bernal ، ١٣٤٤ .
- برونو (جيوردانو) Giordano Bruno ، ١٧٤٤ .
- بسمارك (أ.فون) O. von Bismarck ، ٣٣٤ .
- بللارمينو (كردينال) Cardinal Bellarmino ، ١٦٠٤ .
- البناء الاجتماعى social structure ، ٢٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣٤٤ ، ٦٠٤ ، ٦١٤ ، ٦٤٤ .
- پوانكاريه (هنرى) Henri Poincaré ، ١٦٠٤ ، ١٦١٤ .
- بور (نيلس) Niels Bohr ، ١١٥٤ ، ٢٥٤ .
- پولانى (م.) M. Polanyi ، ٧٥٤ .
- الهيئة ، ١٢٠٤ - ١٢١٤ ، ١٢٥٤ - ١٢٧٤ .
- بيكون (فرانسيس) Francis Bacon ، ١٢٦٤ ، ١٦٠٤ .
- البيولوجيا ، أنظر : علم الحياة .
- تارسكى (ألفرد) Alfred Tarski ، ١٥٢٤ .
- التاريخ ، ٥٤ - ٧٤ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٤٤٤ - ٤٥٣٤ ، ٥٤٤ - ٥٥٥٤ ، ٦٠٤ ، ٦١٤ ، ١٠٤٤ ، ١٠٩٤ ، ١١٩٤ - ١٢١٤ ، ١٧٢٤ - ١٧٦٤ ؛ قسمة التاريخ إلى فترات ، ٢١٤ ، ٥٦٤ .
- التاريخيون (أصحاب المذهب التاريخي) ، أنظر : المذهب التاريخي .

-
- تأويل التاريخ interpretation of history ، ٦٦ - ٦٨ ، ١٢٠ - ١٢١ ،
١٧٩ - ١٨١ .
- التأييد confirmation ، التمييز corroboration ، ٤٩ ، ١١٢ ، ١٣٩ ، ١٥٢ ،
١٦١ ، ١٨٠ .
- التمام complementarity ، ١١٥ .
- التجربة experiment ، ١٢٣ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ؛ أنظر أيضاً : المشاهدة ؛
التجربة الاجتماعية ، ١٨ - ١٩ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ١٠٧ - ١١٣ ، ١١٧ ، ١٢٢ ،
١٦٦ ؛ التجربة الفاصلة crucial experiment ، ١٦١ ؛ أنظر أيضاً : الظروف
التجريبية .
- التجريد abstraction ، مجرد abstract ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٢٤ ، ١٦٤ ،
١٦٥ ، ١٦٩ .
- التحكم ، ٥٩ ، ٩٧ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١١٥ ؛ التحكم في الفكر ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
١٨٩ .
- التخطيط ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٨٥ ، ٨٧ - ٨٨ ؛ التخطيط المرتجل (الذي لم يسبق
تخطيطه) ، ٩٠ - ٩١ ؛ التخطيط اليوتوبي أو الكلي أو الجمعي ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٧ ،
٩٨ ، ١٠٢ - ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ - ١٠٩ ، ١١٣ - ١١٨ .
- التربية ، التعليم ، ١٠٣ ، ١١٤ - ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٨٦ .
- التركيز ، المركزية ، centralisation ، ١١٤ - ١١٥ .
- ترويلتش (E. Troeltsch) ، ١٠٤ .
- التشابه ، التماثل ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٤ .
- التشاؤم ، أنظر : مذهب التشاؤم .
- التصنيفات classifications ، ١٣٩ .
- التطور (النمو) الاجتماعي أو التاريخي ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٦٠ - ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٠٤ ،
١٤١ ، ١٥٧ ؛ أنظر : مذهب التطور .
- « التعامل » ، « النزعة التعالمية » scientism ، ٨٠ ش ، ٨٤ ، ١٣٣ ش ، ١٣٤ ،
١٤٠ ، ١٤٢ .
- التعقيد ، ٢٢ ، ٢٣ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .
- التعليم ، أنظر التربية .
- العميمات ، القضايا العامة ، generalizations ، ١٦ - ١٨ ، ٣١ ، ٥٥ - ٥٦ ، ١٢٣ ،

١٢٤٠ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٦
١٦٦ : أنظر أيضاً : المذهب الاستقرائي .

التغير ، ٤٢ - ٤٥ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ،
تفسير التغير ، ١٢٩ : ميتافيزيقا التغير ، ١٩٠ .

التفاوت ، أنظر : مذهب التفاؤل .

التفسير explanation ، ٣١ ، ٤٩ ، ٥٤ - ٥٥ ، ١٥٠ - ١٥١ ، ١٥١ ش -
١٥٤ ، ١٦١ - ١٦٢ : التفسير التاريخي ، ١٧٢ - ١٧٦ ، ١٧٧ - ١٨٠ ، ١٨٢ -
١٨٣ : التفسير العلي Causal c. ، ٣١ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٥٠ -
١٥٤ ، ١٧٤ : أنظر : العلية .

التقاليد traditions ، ٢٨ ، ٣٠ ، ١٨٧ .

التقدم ، المذهب التقدمي progressivism ، ٧٠ ، ٩٤ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧
ش ، ١٥٥ - ١٥٦ ، ١٥٦ - ١٥٧ ، ١٨١ - ١٨٢ ، ١٨٦ : التقدم العلمي ، ١١٥ ،
١٢٩ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٩ .

تقسيم العمل ، ١٠٦ .

التكذيب falsification ، ١٥٩ - ١٦٤ ، ١٦٦ .

التكنولوجيا الاجتماعية ، ٦١ ، ٧٩ ، ١١٠ - ١١١ : التكنولوجيا الجزئية niecemeal
technology ، ٧٨ - ٧٩ ش ، ٨٠ - ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٤ :
أنظر : الاتجاه التكنولوجي .

التكيف adjustment ، ١٢١ .

التمثيل ، أنظر : المماثلة ، التشابه .

التنافس ، ١٠٦ : التنافس الفكري ، ١٨٤ ، ١٨٩ .

تبرجن (ج. Tinbergen) ، ١١٢ .

التنبؤ prediction ، ٢٣ - ٢٤ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ،
١٤٩ ، ١٥٢ - ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦١ - ١٦٢ : النبوءة في مقابل التنبؤ
التكنولوجيا ، ٥٨ - ٦٠ ، ٦١ : التنبؤ التاريخي ، ١١ ، ٥٣ ، ٥٥ : التنبؤات
القريبة المدى short term ps. ، ٥٢ ، ٥٩ : التنبؤات البعيدة المدى أو الواسعة النطاق
long term or large scale ps. ، ٥٠ - ٥٢ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ١٤١ : التنبؤ في العلوم
الاجتماعية ، ٢٦ ، ٤٩ ، ٥١ : التنبؤ في علم الفلك ، ٥٠ ، ٥١ : التنبؤ في علم الأرصاد
الجوية ، ٥٨ .

نوبستوي (ل.ن.) ، ١٧٧ ، ١٧٨ .

- نوفى (ر.ه.) R. H. Tawney ، ١١٦ .
- توينبى (أ.) A. Toynbee ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٧٧ .
- الثورة ، ٦٢ ، ٨٣ ، ١٩٠ ؛ قانون أفلاطون في الثورات ، ٨٣ .
- جالتون (ف.) F. Galton ، ١٣٥ .
- الجدليات dialectics ، ١٠٣ ، ١١٢ ، ١٧٨ .
- الجدلة novelty ، ١٩ - ٢٢ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٦٣ ، ١٧٦ ؛ أنظر أيضاً : الحوادث الفذة .
- الجلطلت *Gestalt* ، ٩٩ - ١٠١ ، ١٠٦ - ١٠٧ .
- الجغرافيا ، ١٢٠ ، ١٢٥ .
- جليليو Galileo Galilei ، ٨٠ ، ٩ .
- الجماعة group ، روح الجماعة g. spirit ، ٣٤ ، ٤٥ ، ١٧٨ ؛ انظر أيضاً : النزعة الكلية .
- الجماعية ، أنظر : المذهب الجمعى .
- « الجمهورية » (كتاب) ، ٨٣ ، ١٣٨ .
- جنزبرج (م.) M. Ginsberg ، ٨ .
- جومپرتس (ه.) H. Gomperz ، ١٠٠ .
- الجيولوجيا ، ١٠٥ .
- الحاكم الفيلسوف ، ٦٢ .
- الحدس intuition ، ١٦٤ ، ١٦٧ ؛ أنظر أيضاً : الإدراك الحدسى .
- الحرب ، ٥٥ ، ١١٧ ، ١٦٤ .
- « الحرب والسلام » (كتاب) ، ١٧٧ .
- الحرية والعلم ، ١١٥ ، ١٨٤ - ١٨٩ .
- الحق ، ١٨٧ .
- الحكومة ، ٤٣ .
- الحوادث الفذة (الفردة) unique events ، ١٣٦ ، ١٣٧ - ١٣٩ ، ١٧٦ .
- دارون (تشارلس) Charles Darwin ، الدارونية Darwinism ، ٨٠ ، ٤ .
- ٨٦ ، ١٣٤ ، ١٣٥ .

- دريڤوس (ألفرد) Alfred Dreyfus ، ٣٣ .
 الدعاية ، ١١٥ ، ١٨٦ .
 الدقة exactness ، ٢٣ ، ١٠١ .
 ديكارت (رنيه) René Descartes ، ٧٦ ، ١٦٠ .
 الديمقراطية ، ١١٧ ، ١٨٤ .
 الدين ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٩١ .
 الديناميكا الاجتماعية social dynamics ، ٢٢ ، ٥٣-٥٥ ، ٩٦ ، ١٤٠ - ١٤١ .
 ١٤٤ - ١٤٥ ، ١٤٦ - ١٤٧ ، ١٥٤ - ١٥٥ ، ١٩٠ .
 ديهيم (پيير) Pierre Duhem ، ١٦٠ ، ١٦١ .
 الذرات ، أنظر : المذهب الذري .
 الرد reduction ، ١٤٩ ش ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ، ١٨٢ ، ١٨٣ .
 ١٨٧ .
 رسل (برتراند) Bertrand Russell ، ٨٧ .
 الرشاد ؛ أنظر : العمل المطابق للعقل .
 روبنز (ليونل) Lionel Robbins ، ١٧٢ .
 روبنس كروسو ، ١٩ ، ١٠٨ .
 روح الجماعة ، أنظر : الجماعة .
 الرياضيات ، ٣٥ - ٣٧ ، ٧٧ ، ١٤٦ .
 ريفن (تشارلس) Charles Raven ، ١٣٤ .
 زفايج (ف.) F. Zweig ، ٩٧ .
 سارجنت فلورنس Sargent Florence ، ١٧١ .
 سبنسر (ه.) H. Spencer ، ٩٤ ، ٩٦ .
 سبينوزا (ب.) B. Spinoza ، ١١٥ ، ١٨٨ .
 ستيفن (ك.) K. Stephen ، ١٤٧ .
 سدف ويبيتريس وب Sidney and Beatrice Webb ، ١١١ .
 سقراط ، ٨٨ .
 السلطة power ، ٨٣ ، ٨٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٣٨ ، ١٧٤ .

- سلم العلوم ، ٢٢ - ٢٣ ، ٩٨ ، ١٨٧ .
- السياء على الأرض ، ٩٨ .
- السياسة (العلم السياسى) ، ٤١ ، ٥٧ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٤ ، ١١٢ - ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٨٤ ، ١٨٤ ، ١١٣ .
- شينجلر (أ.) O. Spengler ، ١٣٨ .
- الشخصية ، ٢٨ ، ٤٥ ، ١٠٤ .
- شميت (ك.) C. Schmitt ، ١٠٣ .
- الصفة ، الجانب ، الوجه aspect ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٨٠ .
- الطغيان (الاستبداد) tyranny ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٣٨ ، ١٧٨ .
- الظروف التجريبية ، ١١٨ - ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٦٩ ؛ أنظر أيضاً : التجربة .
- عدم الدقة ، ٢٣ - ٢٤ ، ٥٢ ، ١٦٨ .
- عزل العوامل ، ١٨ - ١٩ ، ٢٢ ، ١١٩ ، ١٦٨ ؛ أنظر أيضاً : النزعة الكلية ، التجريد ؛ الصفة (الوجه) .
- المقد الاجتماعي ، ٨٦ .
- العلم ، ٧٦ ، ١٠٢ ، ١٦٧ ؛ العلوم النظرية أو المعممة ، ٧٥ - ٧٧ ، ١٦٤ ؛ العلم التطبيق ، ٥٧ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ١٦٢ ، ١٧٥ ؛ أنظر أيضاً : العلوم الاجتماعية ؛ العلم التاريخي ، ١٧٢ - ١٧٦ ، ١٧٩ ؛ الطابع العام للعلم ، ١٨٤ - ١٨٥ ، ١٨٩ .
- علم الاجتماع ، أنظر : العلوم الاجتماعية
- علم الأرصاد الجوية ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٥ .
- علم الحفريات paleontology ، ١٣٤ .
- علم الحياة (البيولوجيا) ، ٩ ، ١٩ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٤٠ ، ٧٦ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٧٠ ؛ أنظر أيضاً : النزعة الكلية ، النظرية العضوية .
- علم الطبيعة ، أنظر : الفيزيقا .
- علم الفلك ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤١ ؛ أنظر أيضاً : الفيزيقا .
- علم النفس ، ٩ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٩٩ - ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٧ - ١٤٨ ، ١٤٩ ؛ علم النفس باعتباره واحداً من العلوم الاجتماعية ، ١٧١ ، ١٨٧ - ١٨٨ .
- العلوم الاجتماعية ، علم الاجتماع ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٣ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ .

٨٢ ، ١٦٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ؛ تخلف العلوم الاجتماعية ، ٩ - ١١ ، ٧٦ ؛ منهج العلوم الاجتماعية ، أنظر : المنهج ؛ مهمة العلوم الاجتماعية ، ٤١ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٣٣ ، ١٦٥ ؛ العلوم الاجتماعية التكنولوجية ، ٦١ ، ٦٣ .

العلية causality ، العلية في التاريخ ، ١٧٢ - ١٧٦ ، نظرة التاريخيين إلى العلية ، ٢١ - ٢٢ ، ٣٦ ، ٥٤ - ٥٥ ؛ أنظر أيضاً : التفسير العلى .

العمل (الفعل) المطابق للعقل rational action ، مطابقة العقل (الرشاشاد) rationality ، ٨٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٨٧ ؛ أنظر أيضاً : منطق المواقف .

فيلن (ثورشتين) Thorstein Veblen ، ٧٥ .

فرانكل (أ.) O. Frankel ، ١٦٣ .

فرد ، أنظر : الحوادث الفذة .

الفردية المنهجية ، أنظر : المذهب الفردي المنهجي .

الفرض hypothesis ، ٦٠ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤ -

١٣٥ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٩ - ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٨٤ ؛ الفرض التاريخي

historical h. ، ١٣٥ - ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٨٠ ؛ الفرض العيني ad hoc hypothesis ،

١٢٨ ، ١٢٩ ش .

فريدريك (ل.ج.) C. J. Friedrich ، ٨٣ .

فريش (راجر) Ragner Frisch ، ١٧١ .

فد ، فرد ، أنظر : الحوادث الفذة .

الفساد ، قانون اللورد آكتون في الفساد ، ٨٣ ، ٨٤ .

الفلك ، أنظر : علم الفلك .

فوستر (م.ب.) M. B. Foster ، ١٩٠ .

فوننت W. M. Wundt ، ٩ .

فيلبر (ماكس) Max Weber ، ١٧٤ ، ١٧٥ .

فيثاغوراس ، ٨٤ ، ١٤٢ .

الفيزيكا (علم الطبيعة) physics ، ٥ ، ٩ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٠ ،

٣١ ، ٣٤ - ٣٧ ، ٤٠ - ٤١ ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٨١ -

٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤٠ -

١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٥ ، ١٦٠ - ١٦١ ،

١٧٠ ، ١٧٢ .

فيشر (ه.أ.ل.) H. A. L. Fisher ١٣٧ ، ١٣٨ .

فيكو (جيامباتستا) Giambattista Vico ١٣٨ .

قابلية الاختبار ، أنظر : الاختبارات .

القضايا العامة ، أنظر : التعميمات .

القوانين ، ٦٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٣ ، ١٥٠ - ١٥٣ ؛ القوانين الاجتماعية ، ١٦ ، ١٧ ، ٣٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١٢٤ ، ١٤٤ ؛ القوانين الاجتماعية من حيث تطبيقها على الدراسات التاريخية ، ١٧٤ - ١٧٥ ؛ القوانين التاريخية ، ١١ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥٥ - ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٩٤ ، ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ؛ القوانين التاريخية في التطور والتعاقب ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨٢ ؛ القوانين الطبيعية ، ١٥ ، ١٧ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ؛ القوانين العالية ، ٣٥ ، ٣٦ ، ١٣٦ ، ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٥٠ - ١٥٣ ؛ أنظر أيضاً : التفسير ، الفرض .

القول بالماهيات ، أنظر : المذهب الماهوي .

القيم ، ٧٠ ، ٧٧ ، ١٥٦ .

كانتل (ر.ب.) R. B. Cattell ٨٠ ، ٨٦ .

كارناب (رودلف) Rudolf Carnap ١٥٢ .

كبلر (ي.) Yohannes Kepler ١٢٦ .

كرافت (ف.) V. Kraft ١٥٩ .

الكليات universals ، مشكلة الكليات ، ٣٧ ، ٣٨ ش - ٣٩ .

الكليات wholes ، أنظر : النزعة الكلية .

كانط (إ.) I. Kant ٧٦ .

كوتوزوف M. I. Kutuzov ١٧٧ .

كونت (أوجست) Auguste Comte ٩٣ ، ٩٨ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٥٩ .

١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .

كوهن (م.ر.) M. R. Cohen ٨٢ .

الكيمياء ، ١٦٩ ، ١٧٥ .

١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،
١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ؛ تفنيد المذهب التاريخي ، ٥ - ٧ ؛ المذهب
التاريخي في الأخلاق ، أنظر : الأخلاق .

مذهب التدخل (القول بالتدخل ، المذهب الداعي إلى التدخل) ، interventionism ، ٨١ .
مذهب التشاؤم pessimism ، ٩٦ .

مذهب التطور evolutionism ، التطور evolution ، ٦٧ ، ١٣٤ - ١٣٧ ،
١٤٠ - ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٥ ، ١٨٩ .

مذهب التفاؤل optimism ، ٦٦ ، ٦٨ - ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٦ .

المذهب الجمعي collectivism ، ٩٢ ، ١٧٨ .

مذهب الحذف eliminationism ، ١٥٩ - ١٦٣ .

المذهب الذري atomism ، ١٠٦ ، ١٢٧ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ .

المذهب السيكلولوجي psychologism ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .

المذهب الفردي individualism ، المذهب الفردي المنهجي methodological i. ،
١٠٦ ، ١٦٤ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٧ .

المذهب الماهوي (القول بالماهيات) essentialism ، ٣٨ - ٣٩ ش ، ٤٢ - ٤٥ ،
٥٥ ، ١٦٥ ؛ الماهوية المنهجية ، ٣٩ ش - ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ - ٤٥ ، ٥٤ - ٥٥ ،
١٤٨ ، ١٦٥ .

المذهب المؤيد للمذهب الطبيعي pro-naturalism ، ١٠ ش ، ١١٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، ٦٩ ،
٨٠ ، ١٣٣ - ١٣٤ ، ١٤٠ - ١٤٣ .

المذهب المعارض للمذهب الطبيعي anti-naturalism ، ١٠ ش ، ٣٠ ، ٤١ ، ٨٢ ،
٨٤ ، ١٢٥ ؛ أنظر أيضاً : المذهب الماهوي ، النزعة الكلية ، النظرية العضوية .

المذهب الليبرالي liberalism ، ٨٨ .

المذهب النفعي utilitarianism ، ٩٤ .

المذهب الوظيفي functionalism ، ٨٦ .

الملاحظات observations ، ٤٩ ، ٥٢ - ٥٣ ، ٥٨ ، ١١٠ ، ١٢٣ ، ١٥٠ ،
١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٧٩ .

المشكلات ، ١٥٠ ، ١٦١ - ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ انتخاب المشكلات ، ٧٥ - ٧٨ ، ٧٩ - ٨٠ ،
١٥٠ ؛ الطابع العام للمشكلات ، ٧٩ .

المعرفة (حدودها) ، ٦ ، ٨٥ ، ١٠٠ - ١٠١ ، ١١٤ - ١١٥ .

- مكيافيلي (نيكولو) Niccolo Machiavelli ، ١١٦ ، ١٣٨ .
- مل (ج.س.) J. S. Mill ، ٩ ، ٨١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
- الملاحظة ، ١١١ .
- المماثلة ، التماثل (التشابه) ، مثل analogy ، ٣٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ .
- منجر (ك.) Menger ، ١٥٩ ، ١٦٨ ، ١٧٠ .
- « منطق الكشف العلمي » (كتاب) *Logic of Scientific Discovery* ، ٥ ، ٨١ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٣ ، ١٥٢ ، ١٦٠ ، ١٦٦ .
- منطق المواقف situational logic ، ١٧٨ - ١٧٩ ؛ أنظر أيضاً : الرشاد .
- المنهج method ، البحث في المناهج methodology ، ٣٧ - ٣٨ ، ٧١ ، ٧٧ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١١ - ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٤٩ - ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ؛ المنهج الاجتماعي ، ٩ ، ١٠ ، ٢٨ - ٣٠ ، ٣١ ، ٦١ ، ٩٧ ، ١١٢ - ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ؛ المنهج التاريخي ، ٩٤ ، ١٠٥ ، ١٠٩ ؛ المنهج السياسي ، ١١٢ - ١١٣ ؛ المنهج الصفرى zero method ، ١٧٠ ش ، ١٧١ ، ١٨٧ ؛ المنهج الكلي النزعة holistic m. ، ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٨ ؛ المنهج الكمي quantitative m. ، ٣٤ - ٣٧ ، ١٧١ ؛ المنهج النقدي critical m. ، أنظر : النقد ؛ الصفة الاجتماعية للمنهج ، ١١٤ - ١١٥ ، ١٨٤ - ١٨٥ ؛ أنظر أيضاً : المذهب المعارض للمذهب الطبيعي ، المذهب الماهوي ، التعميمات ، الفرض ، المذهب الاستقرائي ، المذهب الاسمي ، الموضوعية ، التنبؤ ، المذهب المؤيد للمذهب الطبيعي ، الرشاد ، العلم ، الاختبارات .
- المودرنزم (التشيع للجديد) modernism ، ٧٠ ، ٧١ ، ١٩٠ .
- الموسيقى ، ٩٩ - ١٠٠ .
- الموضوعية objectivity ، ٢٥ ، ٢٦ ش ، ٢٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ - ١٨٦ ، ١٨٩ .
- الموقف situation ، ١٥ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٨٤ ، ١٢٥ ؛ أنظر أيضاً : منطق المواقف .
- الميتافيزيقا metaphysics ، ميتافيزيقي mataphysical ، ٣٧ - ٣٨ ، ٤١ ، ٨٠ ، ١٣٤ ، ١٤٣ ، ١٥٦ ، ١٥٨ .
- نابليون ، ١٧٧ .
- النبا prognosis ، ١٥٢ ، ١٦١ ، ١٦٢ .
- النبوءة prophecy ، النبوءة التاريخية ، ٢٣ - ٢٤ ، ٥٨ - ٦٠ ، ٦٦ ، ١٤١ ،

- ١٤٨ ، ١٥٧ ؛ النبوءة التاريخية في مقابل التنبؤ التاريخي ، أنظر : التنبؤ .
- النزعة التاريخية ، historicism ، ٢٧ ش .
- « النزعة العالمية » ، أنظر : « العالم » .
- النزعة الصوفية mysticism ، ١٠٢ ، ١٨٦ .
- النزعة العملية activism ، ١٨ ، ٦٥ - ٧٠ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٩٣ .
- النزعة الكلية holism ، ٢٧ - ٣٠ ، ٣٤ ، ٨٧ - ٨٨ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ - ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ش - ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٤ - ١١٥ ، ١٤٢ ؛ النزعة الكلية باعتبارها وجهة نظر بدائية ، ٩٨ ؛ أنظر أيضاً : النظرية العضوية .
- النزعة اليوتوبية ، أنظر : اليوتوبيا .
- النزوع إلى الكمال perfectionism ، ٩٨ .
- النظرية الاجتماعية في المعرفة sociology of knowledge ، ٢٧ ش ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٥ .
- النظرية العضوية في المجتمع organic theory of society ، ١٩ - ٢٠ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٣٧ - ١٣٩ ؛ أنظر أيضاً : النزعة الكلية .
- نظرية المعنى semantics (يقابلها نظرية المبنى syntax) ، ١٥٢ .
- النظم institutions ، ٣١ ، ٤٢ - ٤٣ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٨٦ - ٨٧ ، ٩٥ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ؛ التحليل النظمي institutional analysis ، ١٨٣ - ١٨٧ ؛ العامل الإنساني في النظم ، ٨٧ ، ٩١ - ٩٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
- النقد criticism ، المنهج النقدي ، ٧٧ ، ٧٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ؛ التجارب اليوتوبية تقمع النقد ، ١١٣ - ١١٥ ؛ النظم المنشأة لحماية النقد ، ١١٦ - ١١٧ ، ١٨٤ .
- النماذج models ، ١١٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٩ .
- نويرات (أ.) O. Neurath ، ١٢٨ .
- نيوتن (إسحق) Isaac Newton ، ٩ ، ٥٠ ، ٨٠ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٥٣ .
- هالدان (ج. ب. س.) J. B. S. Haldane ، ١٥٦ .
- هالي (إد.) Edmund Halley ، ٣٨ .
- هايك (ف. أ. فون) F. A. von Hayek ، ٣ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ١٠٠ ، ١١٤ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٠ .

. ١٨٩ ، ١٧١

هت (و.ه.) W. H. Hutt ، ٨٨ .

هكسلي (ت.ه.) T. H. Huxley ، ١٣٦ ، ٧٥ .

هكسلي (ج.) J. Huxley ، ١٣٦ ، ١٥٥ .

همبل (ك.ج.) C. G. Hempel ، ١٧٤ .

الهندسة engineering ، ٨٦ - ٨٧ ، ٩٧ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٨٦ ؛
الهندسة الاجتماعية ، ٥٨ ش ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧٨ ، ٨٥ ش ، ٩٥ ؛ أنظر أيضاً :
التكنولوجيا ؛ الهندسة الاجتماعية الجزئية piecemeal social engineering ،
٨٥ ش ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١١٠ ، ١١٨ ؛ الهندسة الاجتماعية اليوتوبية
utopian social engineering ، ٨٩ ش - ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ .

هنري الثامن ، ١١٦ .

هوايت (م.ج.) M. G. White ، ١٧٤ .

هوسرل (إدمند) Edmund Husserl ، ٤٣ .

هيجل (ج.ف.) G. W. F. Hegel ، ٧ ، ١٢٧ ، ١٩٠ .

هيراكليطس Heraclitus ، ٧ ، ٤٤ ، ١٩٠ .

هيز يود Hesiod ، ١٢٤ .

هيوم (ديفيد) David Hume ، ٨٦ .

وادنجتون C. H. Waddington ، ٩٤ ، ١٣٤ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٨٩ .

وجهة النظر ، ١٨٠ - ١٨١ .

الوسائل ، أنظر : الأدوات .

اليقين ، ١٥٩ .

اليوتوبيا utopia ، النزعة اليوتوبية utopianism ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٧ ،
٧٠ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١١٧ ، ١١٨ ؛ أنظر أيضاً : الهندسة الاجتماعية
اليوتوبية والتخطيط اليوتوبي .

مطبعة نفوس مصر



مكتبة نسطر مصر